

VYDŪNAS IR ANTIKINĖ FILOSOFIJA

Vacys Bagdonavičius

Pradėdamas savo pagrindinį filosofijos veikalą „Sąmonė“ įvadinėse jo pastabose Vydūnas rašė: „Neteikiu šiuo savo raštu visai naujų, grynai savo pažinimų. Mokslinti žmonės pastebės, kad jame atsispindi visokių amžių žmonijos mąstytojų išmanymai, prasidedant nuo senųjų indų, egiptiečių, persų, graikų ir vėlesnių tautų išminties mylėtojų ir einant iki mūsų laikų. [...] Visi jie šviesino tuos regesius, kurie man aušo iš pat mažų dienų.“¹

Jei ne paskutinis šios cituotos pastraipos sakinytis, čia išsakytą mintį galėtume traktuoti kaip mąstytojo prisipažinimą, jog jo filosofija neoriginali ir eklektiška. Beje, ir be tokio prisipažinimo po pirmos pažinties su Vydūno filosofija dažnam susidarydavo įspūdis, jog ji išties be sistemos ir eklektiška.

Vienas iš autoritetingiausių žmonių, pagarsinusių tokį požiūrį į Vydūno filosofiją, buvo V. Mykolaitis-Putinas, parašęs išsamią studiją apie Vydūno dramaturgiją. Šioje studijoje jis teigė, kad „filosofinės sistemos, suderintos ir motyvuotos, Vydūnas nėra davęs. Jo sistema, tai apskritai panteistinės pasaulėžvalgos nuotrumpa, daugiau religinio pobūdžio, kurioje senovės indų ir Egipto išmintis, Helėnų filosofija ir krikščionybės pradai, bramanų knygos ir šventraštis gretinami miglotoj Dievybės, Visumos sąvokoj ir mažiau miglotoj bei palaidoj optimistinio idealizmo maišaty“.² Tokiam požiūriui pritarė dauguma Vydūno kūrybą nagrinėjusių literatūrologų ar kritikų. Vydūno filosofijai skirtų darbų autoriai nekaltino mąstytojo eklektiškumu, bet ir jie, paliesdami tikrai kai kuriuos šios filosofijos momentus, apsieidavo be jos visuminio vaizdo, be jos, kaip sistemos, suvokimo. Kad Vydūnas, kaip filosofas, iš tikro formavosi veikiamas daugelio įvairių kraštų bei laikų filosofinių ar religinių koncepcijų, galima spręsti ne tik iš cituotojo prisipažinimo - tai aiškiai atsispindi pačiuose jo veikaluose. Tačiau juose atsispindi ir ryški imlumo tiems poveikiams kryptis, taip pat tipologinis ar netgi genetinis veikusiųjų idėjų tarpusavio artimumas, daugiau ar mažiau analogiškas bylojimas apie tuos pačius būties klausimus. Ir kas svarbiausia – atsispindi iš idėjų, kuriomis remiamasi ar kitaip operuojama, savą, vientisą pasaulio suvokimą konstruojanti mąstytojo asmenybė, pirmiausia besiremianti „tais regesiais, kurie aušo iš pat mažų dienų“. Įvairūs veikalai nusako vienus ar kitus šio suvokimo aspektus, išryškina kuriuos

¹ Vydūnas, *Raštai*, t.1, V., 1990, p.364.

² Mykolaitis – Putinas, *Raštai*, t. 10, V., 1969, p. 319.

nors apibūdinamojo pasaulio būties momentus. Iš tuose veikaluose dėstomų koncepcijų, susikurtų remiantis imponavusiais „visokių amžių žmonijos mąstytojų išmanymais“, visumos tarsi savaimė išaugo logiškai nuosekli, pakankamai suderinta ir motyvuota filosofinė sistema, kurios pats autorius neafišavo ir neryškino. Kadangi ilgą laiką tuo ryškinimu neužsiėmė ir niekas kitas, kelis dešimtmečius viešpatavo pirmu įspūdžiu paremtas tvirtinimas apie tos sistemos nebuvimą, apie ją tik kaip „panteistinės pasaulėžvalgos nuotrupą“, kurioje kaip „miglotoj bei palaidoj optimistinio idealizmo maišaty“ gretinami įvairūs religiniai vaizdiniai ir filosofiniai konstruktai. Šis tvirtinimas argumentuotai buvo paneigtas 1987 m. išėjusioje šių eilučių autoriaus monografijoje „Filosofiniai Vydūno humanizmo pagrindai“³.

Atidžiau pažvelgus į Vydūno filosofijos visumą, paaiškėja, jog svarbiausias jos objektas yra žmogaus būtis, jos religinis pagrindas ir raiška pasaulyje. Tą raišką mąstytojas traktuoja kaip kultūros procesą. Visi nuo jaunų dienų prasidėję jo intelektualiniai ir dvasiniai ieškojimai sukosi būtent apie šį objektą, t. y. apie „sąmonės slėpinumą ir sąryšį su tuo, kas tiki yra kultūra iš tikro būtų“. „Vis aš stengiausi iš to, ką visokie žmonės ir tautos tūkstantmečiais yra mąstę ir kūrę, atspėti dvasinį jų lygį ir tame jų kultūrą“⁴, – sakoma prisiminimų straipsnyje.

Kultūros problematika yra tarsi visos Vydūno filosofijos kamienas ir šakų vainikas. Kamieną čia sudarytų pačios kultūros esmės, jos būties samprata, o šakas – pagrindinių kultūros reiškimosi formų specifika, istorinis to reiškimosi procesas, universalus žmoniškumo ir tautiškumo santykis, taip pat socialinės kolizijos tame procese. Kaip viena iš vešliausių to vainiko šakų išryškėja žmoniškumo, kaip universalus kultūros principo, ir tautiškumo santykio kultūroje problema. Konceptualiausiai ji išdėstyta stambesniuose veikaluose „Mūsų uždavinys“ (1911) ir „Tautos gyvata“ (1920). Tačiau vydūniškoji kultūros koncepcija išsiskiria ne pačia šia problema, kurią nagrinėjo vos ne kiekvienas Lietuvos kultūros filosofijos atstovas (R. Bytautas, S. Šalkauskis, A. Jakštas, A. Maceina, V. Sezemanas ir kt.), bet savo turiniu, ontologiniu kultūros esmės pagrindimu.

Kultūros esmę, jos raiškos formas, istorinio jos proceso ypatumus aiškinančioje Vydūno filosofijoje nesunkiai išskiriamos daugiau ar mažiau išplėtotos pagrindinės struktūrinės jos dalys – ontologija, gnoseologija, istorijos filosofija, etika, estetika ar bent jų elementai.

Ontologinį kultūros esmės sampratos pagrindą sudaro vydūniškoji būties ir žmogaus, kaip mikrokosmoso, samprata. Pastaroji yra tarsi visos Vydūno filosofijos metodologinė šaknis, iš kurios išauga minėtieji kultūrologinės koncepcijos kamienas ir šakų vainikas. Pačios kultūros esmės samprata Vydūno koncepcijoje yra ir ontologijos ir istorijos filosofijos dalis.

³ Bagdonavičius V., *Filosofiniai Vydūno humanizmo pagrindai*, V., 1987, 245 p.

⁴ Vydūnas, *Raštai*, t. 3, V., 1992, p.395.

Kaip pagrindines kultūros raiškos formas mąstytojas traktuoja mokslą, meną ir dorovę, kurių esmę ir specifiką pagrindžiant, susidaro gnoseologinė, estetinė ir etinė vydūniškosios kultūros koncepcijos dalys. Kultūros raidos, tautinio jos savitumo bei socialinio gyvenimo klausimai priklausytų istorijos filosofijos sferai.

Ontologija – būties ir žmogaus santykio samprata – yra mažiausiai originali, labiausiai įvairius studijuotus šaltinius besiremianti Vydūno filosofijos dalis. Pagrindinis iš tų šaltinių – indiškasis klasikinis vedantizmas. Vedanta – viduramžiais susiformavusi viena iš aštuonių idealistinių indų filosofijos sistemų. Jos pagrindą sudaro Vedų komentaruose Upanišadose dėstytos idėjos, kurias III–IV a. pirmasis susistemino Badarajana. Dar vienas reikšmingas vedantos šaltinis – apie III a. sukurta religinė-filosofinė poema „Bhagavadgyta“, kaip tarpas įėjusi į „Mahabharatos“ epą. Vydūnas ne kartą pats nurodo rėmėsis šiais šaltiniais, dažnai juos cituoja, o „Bhagavadgytą“ net išvertė į lietuvių kalbą.⁵

Didžiąja dalimi remdamasis vedanta, būti Vydūnas paaiškina kaip visaapimančią vieną realybę – dvasinį absoliutą. Absoliutas traktuojamas kaip subjektas, o pasaulis kaip objektas, tik ne kaip vienas šalia kito esantys, o kaip tos pačios dvasinės būties momentai. Absoliutas – imanentinė pasaulio kilimo priežastis, o pats pasaulis – jo išorinis pasireiškimas, jo savimonės įkūnijimas, savęs suvokimo priemonė. Nuolatinis pasaulio sąmonėjimas – evoliucija – reiškia absoliuto susivokimą, pasireiškimo daugerio (reiškinių pasauliu), involiucijos – paneigimą, grįžimą į save patį, bet jau į suvoktą – į „žinomąją vienybę“. Evoliucijos procese labiausiai išryškėja žmogaus būties, ypač jo tobulėjimo, prasmė. Anot Vydūno, visa būtis – dvasinė vienovė, tačiau ji suprantama ne visiškai panteistiškai, o veikiau panteistiškai – absoliutas esąs ne visas tapęs pasauliu, o tik jo dalis. Absoliutas pasaulio atžvilgiu yra ir imanentinis, ir transcendentinis. Tokiu būdu, tuo pat metu yra du skirtingi absoliuto būviai – grynoji nepasireiškusioji, amžina nekintanti dvasia ir involiucijos keliu pasaulio įvairove pasireiškusioji dvasia, kuri apibūdinama kaip materija. Materija sudaro poliarinę grynajai dvasiai būseną, bet dėl to nenustoja dvasingumo – ji irgi sąmoninga, tik joje yra skirtingi to sąmoningumo lygiai, kurie prilįgsta evoliucijos pakopoms.

Remdamasis šia vedantiškąja būties samprata, Vydūnas kūrė ir savo kultūros koncepciją. Pro vedantizmo filosofijos pirzmę žvelgiančiam mąstytojui kultūra yra būtina, t. y. ontologiškai sąlygota, kosminės visumos evoliucijos dalis. Jos raidos pradžią Vydūnas sieja su žmoniškumo sferos toje evoliucijoje atsiradimu. Žmoniškumu visumos evoliucija jau esanti pasiekusi grynosios dvasios lygį, kuriame tarsi atbunda absoliuto savimonė, pasireiškianti

⁵ Vydūnas, *Raštai*, t. 3, V., 1992, p.409 – 492.

žmogaus dvasingumu, jo individualia savimone, tampančia vienu iš sąmoningųjų pasaulio raidos veiksmių. Su žmogaus, kaip dvasinės esybės prabudimu prasideda aktyvus, sąmoningas „sapnuotosios daugybės“ įveikimas bei kryptingas grįžimas į „suvoktąją vienybę“, t. y. procesas, kurį galima palyginti su hėgeliškosios triados sintezės stadija.

Žmogus, Vydūno aiškinimu, yra pagrindinis tos stadijos veikėjas, aktyvus, kūrybiškas, nors ir ne absoliučiai, bet labai reikšminga dalimi savarankiškas joje kylančių užduočių sprendėjas. „Žmogaus sąmoningumu pasaulio sąmoningumas, (t. y. absoliučioji dvasia, absoliutas – V. B.) tikrai tęsia savo kūrimo darbą“⁶, – teigia mąstytojas.

Kultūros sferoje, Vydūno aiškinimu, telpa toji žmogaus veikla, kuria realizuojamos būtent dvasinės jo potencijos, jo žmoniškoji esmė. „Ką žmonės daro, yra labai įvairios svarbos, – aiškina mąstytojas. – Jeigu jų veiksmu reiškiasi žmoniškumas, tenka kalbėti apie kultūrą“⁷. Kultūra esąs tas procesas, kuriame žmogaus dvasia veikia kaip savarankiška kūrybinė galia, reikšmingai įsijungianti į pasaulio evoliuciją, ją esmingai veikianti ir turinti ją užbaigti. Anot Vydūno, „kultūra yra žmoniškumo prado įsigalėjimas mums žinomame pasaulyje“⁸. Arba: „Kultūros kūrimu žmoniškumo veiksnys nori būti didybė pasaulyje, tarsi visai sąmoningai stengtūsi jam suteikti žmoniškumo pažymį“. Žmogaus kuriamos kultūros vertybės Vydūnui yra žmogiškosios dvasios objektyvacija, kuri „akivaizdžiausiai pasireiškianti žmogui santykiuojant su aplinka, kuri savaip veikia žmogų ir sužadina atitinkamą atoveiksmį“⁹. Pagal tai, koku mastu žmogus sugeba objektyvuoti ir aktualizuoti savo dvasios potencijas, kaip jas panaudoja savo prigimties ir pasaulio sutaurinimui, galima spręsti apie kultūros lygį bei jos kūrybiškumo laipsnį.

Tikraisiais kultūros reiškiniais mąstytojas laiko tuos, kuriuos „neginčijamai vertiname kaip tiesioginius žmoniškumo pažymius“. Tai – mokslas, menas ir dora¹⁰. Kiekvienas iš jų sudaro specifinę žmoniškumo raiškos formą ir sferą. Mokslu dvasia reiškiasi kaip pažinimo, tiesos ieškojimo forma, menu kaip grožio įkūnijimo galimybe, dora – kaip gėrio pavidalu, kaip žmoniškumo vyravimu žmogaus elgsenoje, jo santykiuose su kitais žmonėmis ir pasauliu.

Svarbi vieta Vydūno kultūros filosofijoje tenka tautai, kuri, kaip ir žmogus, turinti ne tik empirinę sociume besireiškiančią, bet ir transcendentinę būtį, t. y. josios pagrindas esąs „nuolatai veikiančios kūrybos galios“, kurios nubrėžiančios jai užduotį kūrybos vyksme bei

⁶ Vydūnas, *Raštai*, t. 1, V., 1990, p. 455.

⁷ Ten pat, p. 453.

⁸ Vydūnas, *Raštai*, t. 3, V., 1992, p. 322.

⁹ Vydūnas, *Raštai*, t. 1, V., 1990, p. 455.

¹⁰ Ten pat, p. 457.

paskiriančios tos užduoties vykdymo laiką¹¹. Vadinasi, tauta pačia savo esme nesanti vien tam tikroje Žemės vietoje gyvenančių, kolektyviai prie tos vietos sąlygų prisitaikiusių, panašų gyvenimo būdą per ilgus metus susiformavusių žmonių visuma. Turinti savo uždavinį ir misiją visumos vyksme tauta tam tikra prasme prilygstanti gyvam organizmui, natūraliam absolute šaknis turinčiam ūgliui. Tai esąs organiškas visumos galių pasireiškimo vienetas, savotiškas žmogaus analogas, turįs savo kūną, gyvybę, psichiką, minčių ir dvasios pasaulį. Ir atskirame žmoguje, ir kiekvienoje tautoje minėtosios visumos sferos savaip pasireiškiančios ir susipinančios. Specifiniai to susipynimo ir pasireiškimo bruožai sudarą esminius tautos charakterio ypatumus, jos dvasią, nulemiančią tautinės kultūros savitumą.

Kaip minėta, Vydūno filosofijos, labiausiai ontologinės jos dalies atraminė idėjinė bazė – indiškoji vedantos sistema. Savo pobūdžiu, ypač praktiniu savo kryptingumu, toji filosofija yra ypač artima pačioje Indijoje bemaž tuo pat metu kaip ir mūsų mąstytojas aktyviai pasireiškusių nacionalinio judėjimo veikėjų sukurtai filosofinei srovei – neovedantai. Jos svarbiausieji atstovai – D. Roy, D. ir R. Tagorės, Ramakrishna, S. Vivekananda, S. Dayananda, Shri Aurobindas, B. Tilakas, M. K. Gandhi ir kt.

Vydūną ir šiuos indų mąstytojus labiausiai suartina praktinis skelbiamų idėjų pritaikymas kultūrinėje ir kitokio pobūdžio visuomeninėje veikloje. Neturime duomenų, rodančių, jog lietuvių mąstytojas būtų susipažinęs su jų raštais. Retai juos tepamini (išskyrus M. Gandhi bei R. Tagore), beveik necituoja (išskyrus vieną kitą R. Ramakrishnos aforizmą ar paties verstus keletą R. Tagore eilėraščių).

O analogijos tarp filosofinių Vydūno ir kai kurių hinduizmo reformatorių (ypač S. Vivekananda'os, Shri Aurobindo, M. K. Gandhi) koncepcijų, tarp keliamų problemų ir jų sprendimo yra labai ryškios. Galima daryti prielaidą, kad tos analogijos atsirado ne dėl tiesioginių ar literatūrinių ryšių, o dėl to, kad Vydūnas ir XIX a. pabaigos–XX a. pradžios hinduizmo reformatoriai išminties sėmėsi iš tos pačios senosios indų filosofijos, konkrečiai iš tų pačių vedantos šaltinių ir kad veikė analogiškais nacionalinėmis priespaudos sąlygomis, juos įkvėpė tos pačios intencijos. Juos jaudino tos pačios tiek nacionalinės, tiek pasaulinės socialinės aktualijos, o senoji indų išmintis davė panašius atsakymus į juos.

Vydūną ir hinduizmo reformatorius labiausiai suartina tiek vieno, tiek kitų santykis su savo kultūra, tos kultūros panaudojimo kovoti su nacionaline priespauda principai. Hinduizmo reformatoriai, siekdami suaktyvinti kolonializmo priespaudą kenčiančią savo liaudį, stiprinti jos nacionalinį išdidumą, stengėsi atgaivinti pagarbą senajai savo kultūrai, atskleisti, kaip

¹¹ Ten pat, p.243.

jiems atrodė, autentišką jos turinį, kurį per ilgus amžius iškreipusi religinė ortodoksija, gerokai aptemdę prietarai. Svarbiausia šalies gyvenime buvusi religija – hinduizmas, sudaręs vieną iš kertinių senosios indų dvasinės kultūros šulų, nebeatitiko laiko dvasios, trukdė tiek socialinei pažangai, tiek kultūros plėtotei.

Beveik visi reformatoriai, nors ir daug tarp savęs skirdamiesi savo veikimo metodais, propagavo kritišką požiūrį į hinduizmo autoritetus bei šaltinius – vedas, pabrėžė proto svarbą religijoje, neigė politeizmą ir stengėsi pagrįsti bei įtvirtinti monoteistinę koncepciją, pripažino lygias teises visoms religijoms ir puoselėjo viltį jose esančių, kaip jie manė, esminių bendrumų pagrindu sukurti vieną pasaulinę religiją arba bendrą visiems žmonėms filosofinę pasaulėžiūrą. (Tokia intencija jie yra panašūs į teosofus.) Tuo pagrindu iš esmės jie laikė hinduizmą ir iš jo išaugusią filosofiją. Kaip vyraujantį religijoje jie iškėlė moralinį pradą, pripažino pasaulio realumą ir pan. Šitie pagrindiniai hinduizmo reformacijos dalykai turėjo socialinę prasmę, buvo nukreipti prieš kastų sistemą, išreiškė reformatorių siekį vienos religijos pagrindu sutelkti naciją, stiprinti jos pastangas atsikratyti anglų kolonializmo¹².

Ne akiai perimti, o modifikuoti ir pritaikyti dabartinėms savo tautos reikmėms senąją kultūrą – esminis hinduizmo reformatorių veiklos principas, kurį visiškai nepriklausomai nuo jų panaudojo ir Vydūnas. Įstabiausia, kad lietuvių mąstytojas, kaip ir hinduizmo reformatoriai, tarp savo tautiečių propagavo universalią bendražmogišką pasaulėžiūrą, kurios pagrindą turėjo sudaryti svarbiausi senosios indų filosofijos postulatai.

Vydūno kelias į lemiamą poveikį padariusią senąją išmintį vingiavo ilgokai – nuo vaikystės iki brandos metų. Tai buvo intelektinių ir dvasinių ieškojimų kelias, prasidėjęs dar tėvų namuose, kai būsimasis mąstytojas įniko į teologijos, krikščionybės istorijos veikalus, susidomėjo ikikrikščioniškaisiais tikybiniais germanų, graikų, romėnų, parsų ir kitų senovės tautų padavimais.

Vėliau, studijų metais, jaunajam mąstytojui domėn krito Greifsvaldo universiteto profesoriaus Wilhelmo Schuppe's (1863–1913) sąmonės koncepcija, padėjusi formuotis filosofinei pradedančio mąstytojo sistemai. Stiprų įspūdį Vydūnui davė kiti vokiečių filosofai idealistai ir mokslininkai, su kuriais susidūrė studijuodamas – E. Troeltschas, A. Riehlis, J. Rehmke, K. Breysingas, A. Laosonas, A. Hensleris, K. Lamprechtas, J. Folkeltas, W. Wundtas, U. von Willamowitz-Moelendorfas, E. Lehmanas, A. von Harnackas, G. Runze. Tiesioginė pažintis su to meto vokiečių mąstytojais tęsėsi, kai Tilžėn skaityti paskaitų dažnai

¹² Рыбаков Р., *Буржуазная реформация индуизма*, М., 1981.

atvykdavo žymūs mokslininkai ir filosofai A. Rade, A. Deismannas, H. Veisselis, R. Eucken¹³.

Tarsi pratešdamas vaikystėje prasidėjusią pažintį su nekrikščioniškosiomis religijomis, Vydūnas studijų metu vėl gilinosi į jų (daugiausia Rytų – egiptiečių, parsų, kinų, arabų) šventraščius, aprašymus bei interpretacijas.

Ypatingu šia kryptimi tęsiamų Vydūno ieškojimų tarpsniu galima laikyti Leipcige praleistas vasaras. Čia ne tik susipažinta su tuometine Vokietijos filosofijos įžymybe eksperimentinės psichologijos kūrėju W. Wundtu (1832–1920) bei pozityvistinės liberaliosios krypties istoriku K. Lamprechtu (1856–1915), bet ir suartėta su Vokietijos teosofais (tada Leipcige buvo Vokietijos teosofų draugijos centras). Vydūnas tiesiog susižavėjo jų skelbiamomis idėjomis ir veikiai tapo aktyviu šios draugijos nariu.

Teosofija Vydūną labiausiai patraukė kaip neortodoksinio „sufilosofinto“ religingumo forma, kaip doktrina, deklaravusi, jog neteikia pirmenybės jokiai iš religijų, kurios skirtingomis „kalbomis“ išdėsto tas pačias ezoterines tiesas. Tai padėjo mąstytojui stiprinti pagarbą senajai lietuvių religijai, kuriai tiek grožinėje kūryboje (trilogija „Amžina ugnis“), tiek istoriosofiniuose ar filosofiniuose raštuose jis skyrė ypatingą dėmesį.

Gilindamasis į teosofų (daugiausia H. P. Blavatsky, A. Besant, E. Schure, A. Sinetto, B. Chatterji ir kitų) veikalus, Vydūnas turėjo progą įsigilinti į tas idėjas, kurias patys šie teosofai ėmė iš įvairių šaltinių. Pagrindinis tarp tų šaltinių kaip tik ir buvo senoji indų filosofija. Ją teosofai papildė ir derino su kai kuriomis antikinės filosofijos (ypač pitagorizmo, platonizmo, neoplatonizmo), krikščionybės mistikų bei naujųjų laikų europinio idealizmo, ypač panteizmo, idėjomis. Vydūnas susipažino ir su jomis, tačiau labiausiai pasinėrė į pirminius indų filosofijos šaltinius, kurių pagrindiniai teiginiai ir tapo jo paties filosofijos branduoliu.

Po tiesioginio sąlyčio su indų filosofija visos kitos į Vydūno intelektualinį akiratį patenkančios idėjos jam yra aktualios tiek, kiek patvirtina, papildomai argumentuoja tai, ką teigia šitoji filosofija. Nelieka jam be poveikio ir Vakarų filosofija, nuo kurios prasidėjo jo ieškojimai ir su kuria buvo gana plačiai susipažinęs. Tačiau, ir į ją gilinantis, mąstytojo dėmesys labiausiai krypsta ten, kur esama ryškių sąskambių su Rytų, ypač indų, filosofija. Todėl iš vakarietišku idėjų labiausiai jį domina tos, kurios daugiau ar mažiau susijusios su indiškose Upanišadose skelbiamu dvasiniu panteizmu – labiausiai orfikų, pitagoriečių, Platono, neoplatonikų – iš antikos, kai kurių krikščionybės mistikų (T. Kempiečio, J. Biomès,

¹³ Vydūnas, *Raštai*, t. 3, V., 1992, p. 393.

M. Eckharto), D. Bruno, G. Leibnitzo, B. Spinozos, svarbiausių vokiečių klasikinės filosofijos (ypač I. Kanto), kai kurių neokantizmo (J. Folkelto, A. Rhiehlio, J. Rehmke's), imanentinės filosofijos (ypač W. Scuppe's) atstovų, A. Bergsono intuityvizmo ir, žinoma, pačių teosofų, egzistencializmo.

Antikinės filosofijos idėjų sluoksnis Vydūno filosofijoje ypač ryškus. Kiekybiškai jis nusileidžia tik indiškajam sluoksniui. Tačiau tame sluoksnyje vyrauja ne tiek tiesiogiai iš antikos paimitosios pačios idėjos, o tos, kurios pateko per teosofiją. O ši iš antikos paėmė išties nemažai. Kitą dalį galėtume laikyti tipologiniais atitikmenimis, sutapimais, atsiradusiais savaime dėl panašaus tų pačių dalykų traktavimo. Vydūnui tąjį traktavimą pirmiau bus padiktavusios indiškiosios idėjos, kurios su antikinėmis idėjomis irgi turi nemažą bendrumą. Jeigu nežinotume apie Vydūno patirtąjį indiškųjų idėjų poveikį, o jo filosofiją sietume tik su vakarietiškąja tradicija, galėtų susidaryti įspūdis, jog vydūniškoji filosofija nemaža dalimi yra išaugusi iš antikinės filosofijos. Juo labiau, kad Vydūno tekstuose yra nemažai nuorodų į tą filosofiją. Tačiau tos nuorodos labiau demonstruoja tai, jog mūsų mąstytojas senųjų graikų išmintyje ne tiek atranda ko jis dar nežinojo, o aptinka papildomą patvirtinimą to, kas jam jau iš kitur žinoma.

Vydūno filosofijoje (ypač ontologinėje jos dalyje) aptinkami antikinės filosofijos atitikmenys yra beveik iš visų šios filosofijos raidos etapų. Iš ankstyvosios ikisokratinės antikos Vydūną imponavo VI–V a. p. m. e. gyvenusio joniečių filosofo materialistine pasaulio prigimtimi tikėjusio **Herakleito Efesiečio** (apie 544–483 p. m. e.) skelbta nuolatinio kintamumo, daiktų santykinumo koncepcija, ugnies, kaip visa ko prado, iškėlimas. Kad taja herakleitiškąja pasaulio objektų kintamybės koncepcija Vydūnas papildomai argumentuoja savąjį būties kaip nuolatinio vyksmo supratimą, pažymi jis pats.¹⁴ Senovės religijose praktikuoto ugnies garbinimo prasmę mūsų mąstytojas įžvelgė tame, jog ugnis simbolizuoja tai, kad jos garbintojai suvokę (tasai suvokimas primena herakleitiškąjį ugnies, kaip visa ko prado, supratimą), jog „viskas pareina iš vienos priežasties, kuri, kaip šviesos galia, visame veikia ir visur apsireiškia“.¹⁵

Vydūno filosofijoje galima rasti į akis krintančių sąsąukų su elejiečių filosofijos atstovo **Ksenofano** (apie 580–480 m. p. m. e.) panteistine koncepcija, skelbiančia, jog esanti viena dievybė, kuri yra nemateriali, nekintanti ir visagalė, kurią reikią suprasti kaip vidinę pasaulio, t. y. pačiame pasaulyje, o ne anapus pasaulio esančią galią. Vydūno skelbiamo panenteizmo sutapimas su Ksenofano panteizmu yra dalinis – sutampa tai, kad abu mąstytojai skelbia

¹⁴ Vydūnas, *Raštai*, t. 1, p.373.

¹⁵ Vydūnas, *Raštai*, t.3, p. 43.

Dievo imanentiškumo idėją, bet ne abu, o tik Vydūnas pripažįsta ir transcendentinį dieviškosios būties aspektą. Tačiau jiems abiem egzistuoja tik vienas visaapimantis Dievas (Vydūnui) ar visaapimanti dievybė (Ksenofanui), o kitos realybės tiek vieno, tiek kito požiūriu nėra.

Vydūno būties sampratoje galima rasti ir kito elėjiečio Herakleito amžininko **Parmenido** (apie 540–470 m. p. m. e.) būties teorijos atspindžių. Anot šio antikos mąstytojo, to, ką regime gamtoje, negalima vadinti būtimi, nes visi tie regimieji reiškiniai yra praeinantys, išnykstantys, liaujasi buvę. O tai, kas gali liautis buvęs, nėra būtis. Būtis gi yra visada, ji – amžina, nekintanti ir nedaloma. Parmenidas pabrėžė būtinybę būti atskirti nuo reiškinų, tuo lyg išreikšdamas dualistinį požiūrį. Vydūnui būtis – irgi amžina, nekintanti, neturinti erdvės, laiko ir priešastingumo dimensijų, kurios būdingos laikiniems, atsirandantiems ir sunykstantiems reiškiniams. Tikroji būtis – už jų, o jie patys – nuolatinio vyksmo apraiškos. Anot Vydūno, visi daiktai „randasi ir dingsta, kaip srovėje bangelės ir burbulai sukyla ir pranyksta. (...) Žmonės pamiršta, kad visi daiktai pragaišta. O kur dar mintis, kad ta jų tikrovė yra nuolatinis kismas ir kad už jos turi būti kas nors būnamo, kas yra visų tų šmėksėjimų priežastis ir pagrindas.“¹⁶ Vydūnas, pabrėždamas, jog kintančių ir nykstančių materialių objektų (daiktų) nereikia laikyti tikrąja realybe, kartu nurodo, jog jie vis dėlto yra tos tikrosios (nenykstančios ir nekintančios, transcendentinės) realybės apraiškos, jos pasireiškimo pavidalai, kylantys iš jos pačios, o ne iš kitos, jai priešingos, realybės, kurios paprasčiausiai nėra. Vydūno požiūris – monistinis, konstatuojąs vienintelę dvasinę realybę, kurios nereikia skirti, kaip ragino Parmenidas, nuo reiškinų, kurie, mūsų mąstytojo tvirtinimu, esantys tos realybės „šmėksėjimai“, kylą iš jos pačios.

Vydūną, kaip ir teosofus, ypač imponavo VI a. p. m. e. vakarinėse jonėnų kolonijose – Italijoje aktyviai veikusių pitagorininkų idėjos ir konkreti veikla. Šio sambūrio įkūrėjas **Pitagoras**, gyvenęs apie 570–497 m. p. m. e., iš rytinių jonėnų kolonijų persikėlęs į vakarinę jų dalį, ėmėsi religijos ir etikos reformatoriaus veiklos ir tuo tikslu Kronto mieste įkūrė sąjungą, besiremiančią slaptomis žiniomis operuojančia orfikų mistika. Toji sąjunga plėtojo orfikų (mitologinio dainiaus Orfėjo sekėjų) skelbtas idėjas apie žmoguje kovojančius jutiminį ir dionisiškąjį (siekiančios išsivaduoti sielos) pradus, apie sielos persikūnijimą (*metempsychozę*) bei jos išsivadavimą susilieję su dievybe. Tęsdami orfikų tradicijas, pitagorioninkai rengė išventintiems žmonėms skirtas apeigas – misterijas, kurios turėjo padėti bendrauti su dievybe ir artinti susilieję su ja. Tai, kad svarbią vietą tarp Vydūno kultivuotų dramos žanrų užima misterija, turinti antikinei apeiginei misterijai artimų elementų, nemaža

¹⁶ Vydūnas, *Raštai*, t. 1, p. 373 – 374.

dalimi bus lėmusi mūsų mąstytojo ir dramaturgo pažintis su pitagorininkų praktiniu religiniu veikimu. Tame veikime Vydūną imponavo ir tai, kad jame ypatingas dėmesys buvo skiriamas dorovinei žmogaus raiškai, moraliniam tobulėjimui, kaip svarbiai sielos laisvėjimo formai. Vydūnui turėjo būti itin artimos pitagorizmo idėjos, kad siela yra ne tapati kūnui, t. y. egzistuoja atskirai nuo jo, kad ji gali susijungti su laisvu kūnu, kad ji gyvena ilgiau už kūną, t. y. ir po jo mirties. Tiek pitagorininkai, tiek Vydūnas kūną traktavo kaip sielos kalėjimą, kuriame ji įkalinta už prasikaltimus. Siela iš kūno išsivaduosianti tada, kai atliks atgailą už kaltes, tad kūniško gyvenimo tikslas esąs juo naudotis kaip galimybe tam išsivadavimui siekti, gerais darbais ir religine praktika nusimesti susikaupusių kalčių naštą. Šitoks pitagorininkų įsitikinimas buvo labai panašus į indiškąją *karmos* doktriną, pagal kurią siela turi tol grįžti į žemiškus gyvenimus, kol įveiks taip vadinamąją karminę naštą – kūniškuose gyvenimuose susikaupusių blogų poelgių apnašas. Tą indiškąją doktriną ir pitagorininkų idėjas apie sielos metempsichozę Vydūnas vienu metu bus perėmęs iš teosofų. Pitagorininkai buvo ne tik religinių apeigų atlikėjai bei jų prasmės aiškintojai, bet ir mokslininkai, ypač reikšmingai pasidarbavę matematikoje. Moksliniais jų atradimais Vydūnas domėjosi mažiau, tačiau jį imponavo jų mokslo tyrimais patvirtintas įsitikinimas tobula pasaulio tvarka, harmonija, kurią jie regėjo skaičiuose.

Vydūno filosofijoje ypač ryškūs klasikinio graikų filosofijos laikotarpio (V–IV a. p. m. e.), kurio žymiausias figūros – **sofistai, Sokratas, Platonas, Aristotelis**, idėjų atšvaitai. Mūsų mąstytojo gyvenimiškieji idealai bei jų intelektinis pagrindimas bene labiausiai siejasi su didžiųjų šio laikotarpio išminčių Sokrato bei Platono ir šiek tiek su Aristotelio idėjiniu palikimu.

Sokratas (469–399 m. p. m. e.) Vydūnui buvo tikro išminčiaus, pasišventusio dvasiniam tėvynainių – atėniečių – žadinimui pavyzdys. Toks pasišventėlis buvo ir pats Vydūnas, norėjęs, anot jo paties, „būt buvęs tautoje aiški žmoniškumo apraiška ir tuo kitus tam žadinęs“.¹⁷ Taikliu lietuvių išeivijos filosofo Rapolo Serapino pastebėjimu, „Vydūno ir Sokrato giliausios intencijos, gali sakyti, tobulai sutampa: abu be jokių išlygų savo gyvenimus buvo paskyrę tiesos bei išminties ieškojimui ir sielos tobulinimui“.¹⁸ Sokrato, kaip ir Vydūno, svarbiausias domėjimosi objektas buvo žmogus, tai, kas jame yra svarbiausia ir ką galima pakeisti bei patobulinti. Pagrindinė sfera, kurioje Sokratas reiškėsi, buvo etika, o svarbiausia sąvoka – dora. Sokratui dora – besąlygiškas gėris, o dorovinės žmogaus savybės – svarbiausi

¹⁷ Vydūnas, Mano gyvenimo apžvalga. // *Žemaičiai: Žemaičių rašytojų prozos ir poezijos antologija*, Kaunas, 1938, p.18

¹⁸ Serapinas R., Vydūnas – filosofas moralistas. // *Aidai*, 1968, nr. 4, p.145.

dėmenys, aiškiausiai išreiškiantys žmogaus esmę. Vydūnui dora – taip pat svarbiausioji žmogaus esmės, t. y. jo dvasingumo apraiška, kuria jis, būtent kaip žmogus, atsiskleidžia santykiyje tiek su pačiu savimi, tiek su kitu žmogumi bei aplinkiniu pasauliu. „Dorovėje žmogaus esmė atsišaukia į kitų žmonių esmę“,¹⁹ – konstatuoja mūsų mąstytojas. Sokrato maksimą, jog dora – besąlygiškas gėris, visiškai atitinka vydūniškoji maksima, dorą laikanti žmoniškumo raiškos viršūne ir kertiniu kultūros pamato akmeniu, be kurio kultūros tiesiog nebūtų. „Maniau, kad ji (kultūra – V. B.) turi būt matoma žmoniškumo vyravime žmogaus gyvenime, – rašo Vydūnas. – Bet tuo įsirodo tai, kas paprastai vadinama dorove“.²⁰

Savo esme yra labai panašūs Sokrato ir Vydūno doros prigimties aiškinimai. Anot Sokrato, dorovės normos yra „nerašytos“ ir ne žmonių sukurtos, bet visiems vienodos, nors susitarimo dėl jų nebūta. Jos yra tarsi pačios iš savęs, savaiminė duotybė ir be išlygų priimamos. Didžiosios dorybės, tokios kaip teisingumas, drąsa, santūrumas yra teigiamai vertinamos visur ir visada. Dora yra visur ir visada viena. Taigi, jeigu ji nėra žmonių susitarimo rezultatas, tai ją reikia traktuoti kaip duotą pačios dievybės. Pačiam Sokratui dorovinius sprendimus, sulaikydavusius jį nuo blogo poelgio, padiktuodavęs vidinis balsas, kurį reikėtų traktuoti religiška, t. y. kaip nuorodą, jog per jį, tą balsą, dievybė teikia pagalbą žmogui. Vydūnui nebuvo jokių abejonių, kad dora yra dieviškosios raiškos žmogaus elgesiu forma. Dora, anot Vydūno, yra reiškinys, kurį neginčijamai vertiname kaip tiesioginį žmoniškumo požymį, kaip „paties žmoniškumo vainikavimą“.²¹ O tame, „kas yra tikrai žmoniška, dieviškumas su žmoniškumu sutampa“.²² Vydūnui, kaip ir Sokratui, atrodo, kad tikro žmoniškumo vertus, nuo blogio apsaugančius sprendimus žmogui diktuoja vidinis balsas. Sokratui – tai vidinio demono balsas, Vydūnas tą balsą įvardija kaip sąžinę. Ją mūsų mąstytojas laiko išminties balsu žmoguje, „ypatingu žinojimu“, „ypatingu išminties raginimu“. Sąžinė, Vydūno manymu, yra asmenybės savimonės gelmėse slypinti, tiesiogiai iš pačios dvasinės esmės kylanti, niekada neklįstanti savęs vertinimo galia, kuria tikima be jokių įrodymų, intuityviai.

Sokratas ir Vydūnas panašiai traktavo doros ir laimės santykį. Dorą laikydamas aukščiausiu gėriu, Sokratas teigė, kad laimingas tegali būti tas, kuris tą aukščiausią gėrį pasiekia. O jį pasiekia tas, kas yra besąlygiškai doras. Vydūnas doroje implikuotą aukščiausią gėrį irgi laiko tikrosios žmogaus patiriamos palaimos šaltiniu. „Žmoniškesniam, išmintingesniam pastoti yra todėl tiek jau, kiek palaimingesniam būti. Tat liudija visuomet ir

¹⁹ Vydūnas, *Raštai*, t. 1, p. 496.

²⁰ Vydūnas, *Raštai*, t. 3, p. 395.

²¹ Vydūnas, *Raštai*, t. 1, p. 495.

²² Ten pat, p. 519.

visur patyrimas. Išmintingasis yra nuolatai pilnas ramybės, pilnas palaimos,²³ – teigė mūsų mąstytojas. Tiesa, Sokratas pabrėžė ne tik doros, kaip aukščiausio gėrio, siekiamybės svarbą, bet ir gėrį siejo su utilitariškai suvokiama nauda, t. y. geru laikė tokį elgesį, kuris teikia naudą. Vydūnui bet koks utilitarinis, į naudą, kaipo tokią, orientuotas nusiteikimas buvo visiškai svetimas.

Vydūną ir Sokratą sieja ir žinojimo vaidmens ugdantis aukštą dorovę iškėlimas. Sokratiškajame *etiniame intelektualizme* pabrėžiama, jog bet koks blogis atsiranda iš nežinojimo, jog žinojimas yra ne tik pakankama doros sąlyga, bet ir pati dora, arba dora yra žinojimas. Jei gėris yra naudingas ir užtikrina laimę, tai tą žinantis būtinai to gėrio sieks. Vydūnui irgi atrodė, jog iš nežinojimo randasi daugybė blogybių, žmogus klaidžioja ir daro daug neteisingų žingsnių kelyje į palaimą, pagaliau ir pačia palaima laiko visai ne tai, kas iš tikrųjų ji yra. Norėdamas prasmingai gyventi ir dirbti, tobulėti, siekti žmoniškumo vyravimo pačiame savyje bei aplinkoje žmogus, anot Vydūno, pirmiausia „turi pasistengti numanyti savo asmenybės ir visos esaties pagrindą ir jam pasišvęsti,²⁴ nes jam „lemta su žinojimu gyventi vienybėje su visa Visuma, kurios jis, kaip kiekvienas daiktas, yra dalelė“.²⁵ Kitaip tariant, žmogus privalęs pirmiausia pažinti save ir pasaulį ir tik to pažinimo pagrindu pats keistis bei pertvarkyti aplinką, nusistatyti gyvenimo būdą. Vydūnui, kaip ir Sokratui, pažinimas buvo neatsiejamas nuo dorovinių principų laikymosi, nuo pačios dorovės vaidmens savo elgsenoje stiprinimo. Tik taip esą galima pasiekti giluminį žinojimą, kurį Vydūnas vadino išmintimi. Siekiant to giluminio žinojimo, t. y. išminties, anot mūsų mąstytojo, mokslo teikiamos žinios apie pasaulį ar netgi išminčių aiškinimai apie būties slėpinius neatlieka nors ir svarbų, bet tik pagalbinį, daugiau impulsų vaidmenį. Tikroji tiesa esanti neatsiejama nuo gėrio, tad jos siekiant esą būtina kartu siekti ir gėrio, t. y. doroviškai tobulėti. Pastangos doroviškai bei dvasiškai tobulėti, anot Vydūno, priartina žmogų prie Dievo, kuris ir yra pati tiesa. Dvasinio tobulumo pasiekusiam žmogui tiesa pati atsiverianti, ir jis tampa išmintingas, aiškiai suvokiąs būties esmės slėpinius. Aiškinimui, kaip tos išminties siekti, t. y. dvasiškai tobulėti, iš esmės ir skirta visa Vydūno filosofija. Jo siūlomi tobulėjimo keliai yra iš esmės sava indiškųjų dvasinio laisvėjimo kelių, t. y. jogų, moduliacija. Tie keliai – nesavanaudiškas veikimas (*karma joga*), pažinimas (*jnana joga*), meilės siekimas (*bhakti joga*), ir tobulas savo prigimties įvaldymas (*raja joga*). Patys Vydūno aiškinimai yra tarsi *jnana jogos* realizavimas, žinių apie būties ir žmogaus prigimties slėpinius pateikimas. Tų žinių įsidėjimas į protą, į

²³ Vydūnas, *Raštai*, t. 1, p. 56.

²⁴ Vydūnas, *Raštai*, t. 3, p. 256.

²⁵ Vydūnas, *Raštai*, t. 1, p. 27.

atmintį dar nereiškią pačios išminties nušvitimo. Ji nušvis tada, kai žmogus savo pastangomis, eidamas dar ir kitais tobulėjimo keliais, pasieks pakankamą dvasios brandą. Vydūnišką pažinimo ir aukščiausio gėrio siekimo kelią galima apibūdinti kaip mistinį, kaip artimą tam, kurį propagavo pitagoriečiai, o antikos pabaigoje – neoplatonizmas (apie jį kalbėsime vėliau).

Sokrato mokymas buvo grįstas protu įgyjamo žinojimo aukštinimu. Antikos išminčius buvo įsitikinęs, kad įgydami žinių, pasiekiame gėrį, o su juo – naudą ir laimę. Todėl žinių siekimą jis laikė ypač svarbiu dalyku ir savo gyvenimą skyrė mokymui, kaip jų siekti. Sokratas nesistengė perteikti pačias žinias, o stengėsi kartu su savo mokiniais pats jų ieškoti. Jo žinojimo teorija buvo žinių ieškojimo teorija, akcentuojanti žinių įgijimo būdą. Tas būdas – ne mistinis, kokį praktikavo ir propagavo Vydūnas, o intelektualinis, loginis, grįstas diskusijomis ir protiniu bendradarbiavimu. Diskusijose su mokiniais Sokratas stengėsi įveikti paviršutinį, tariamą žinojimą tam, kad būtų ieškoma gilesnio, tikrojo žinojimo, kurį kiekvienas žmogus turįs ir kurį reikią jam padėti loginiu keliu išgauti. Pats Sokratas buvo tas pagalbininkas. Ieškodamas dorovės sąvokų ir jomis apibrėžiamų dorovės reiškinių bendrųjų savybių, Sokratas pritaikė definicijos (apibrėžimo) ir indukcijos (kai einama nuo atskiro prie bendro) metodus. Nustatęs kokio nors reiškinio (pvz, teisingumo) bendruosius bruožus, jis nusprendavo, kas yra tas reiškinys (teisingumas) ir apibrėždavo jo sąvoką.

Nors Vydūno ir Sokrato tiesos bei aukščiausio gėrio ieškojimo metodikos buvo skirtingos, tačiau jiems abiemis bendra tai, kad jie buvo atsidavę to ieškojimo mokytojais, patys gyvenę taip, kaip mokė bei orientavęsi į tą patį aukščiausią gėrį ir panašiai suvokę jo esmę. Todėl neatsitiktinai Sokrato vardas dažnai minimas filosofiniuose Vydūno tekstuose.

Tačiau tarp dažniausiai Vydūno minimų antikinės filosofijos atstovų vardų užtinkame kito didžio atėniečio mąstytojo **Platono** (427–347 m. p. m. e.) vardą. Šis pirmosios graikų idealistinės filosofinės sistemos kūrėjas mūsų mąstytoją imponavo ne tik visuotinai pripažintu autoritetu bei didžiuliais nuopelnais visai tolesnei Vakarų filosofijos raidai. Vydūnui buvo artima pati platoniškoji sistema ir ypač kai kurie jos elementai. Tie elementai sutapo su senosios indų filosofijos (didžiąja dalimi vedantos) atitinkamais elementais. Juos eksplotuodami teosofai rėmėsi tiek vedanta, tiek Platonu. Jie tuos abu šaltinius laikė pagrindinėmis jų doktriną maitinusiomis versmėmis. Vydūnui, sekusiam teosofų pėdomis, į intelektualinę akiratį Platonas bus pirmiausia patekęs per teosofiją, o vėliau imta gilintis į pačius antikos mąstytojo veikalus ir tiesiogiai remtis ten dėstoma išmintimi. Taigi, Platonas galėjo būti vienas iš tiesioginių (šalia senosios indų filosofijos) Vydūno filosofijos sistemą formavusių šaltinių.

Vydūnui tiesiog sava buvo Platono plėtojama mintis apie transcendentinę būtį, esančią anapus empirinio pasaulio. Platonas manė esant ne vieną, o dviejų rūšių būtį, kurių viena – juslėmis suvokiama, sąvokomis pažįstama, kintanti ir nykstanti, kita – ideali ir nekintanti, amžina. Daiktai ir idėjos sudarą dvi skirtingas sferas. Apie daiktus galima pasakyti, kad jie tampa ir nyksta, taigi, iš esmės jie nėra būtis, o idėjos būna, jos amžinos ir nesunaikinamos, jos – tikrosios, realios būties apraiška. Realios, idealiosios, būties atžvilgiu daiktai yra joje esančių amžinųjų idėjų atspindžiai, panašiai kaip juslėmis suvokiamų daiktų atžvilgiu yra jų atspindžiai ar šešėliai – laikini ir pranykstantys. Daiktai – laikinosios realiosios, idealiosios, būties apraiškos. Regimojo pasaulio tvarka – idėjų pasaulio atspindys. Gamta, anot Platono, – tikslingas Dievo kūrinys, sukurtas vadovaujantis turima idėja: panašiai kaip žmonės kuria daiktus pagal susidarytą jų idealų pavyzdį, taip ir Dievas turi susidaryti savo kuriamojo pasaulio idėją. Platono būties sampratoje svyruojama tarp imanentinės ir transcendentinės idėjų prigimties paaiškinimo: arba jos, kaip gryna idealybė, tarnaujanti pažinimui ir veiklai, yra tik prote (imanentinė idėjų prigimtis), arba jos kyla iš mums nesuprantamos, nežemiškos dieviškos realybės (transcendentinė idėjų prigimtis). Platono dialoguose nėra nuoseklus laikymosi kurio nors iš šių paaiškinimų. Dažniau sutinkamas imanentinei sampratai artimesnis paaiškinimas, bet esama ir teiginių, jog idėjos egzistuoja „antdangiškose vietose“, t. y. yra transcendentinės. Platoniškasis būties supratimas savo esme yra dualistinis, nes jame daiktų ir idėjų pasauliai priklauso skirtingoms sferoms – empirinei, laikinai ir idealiai, amžinai. Vydūno būties samprata – nuosekliai monistinė. Jam tėra viena dvasinė realybė, kuri pasireiškia pasauliu. Pasaulis – ne dvasinės realybės atspindys ar šešėlis, o jos pasireiškimo forma, tokia pat reali, kaip ir pati dvasia. Tačiau ir jam tas pasaulis yra nuolat kintantis, praeinantis ir todėl tik sąlygiškai realus, o dvasia, iš kurios tas pasaulis kyla ir kurion vėl grįžta – amžina ir nekintanti. Būdama pasireiškusi pasauliu, ji kartu yra ir grynu savo pavidalu virš pasaulio. Vydūnas savojo ir platoniškojo būties sampratos skirtumo neryškino, su Platonu nepolemizavo. Jam ne tiek buvo svarbu kaip Platonas aiškina šiapusinio pasaulio prigimtį, o veikiau tai, kad tikrąja realybe laiko transcendentinę būtį, o pasaulį – tik jos atspindžiu ir tik kaip tokį sąlygiškai realiu.

Daug bendra tarp Vydūno ir Platono randame ir tame, kaip jie aiškino sielą, jos prigimtį bei santykį su kūnu. Platonas sielą laikė gyvybės veiksmu, savaiminio ne iš kūno kylančio judėjimo šaltiniu. Būdama veikli ir judanti, ji esanti priešingybė nejudriai, inertiškai materijai, taigi, ji nemateriali. Apie tajį jos nematerialumą galima spręsti pagal jos pažintinę galią. Juk siela neturi nei kūniškųjų juslių, nei jų pagavos organų, pvz., akių, ausų, kuriomis suvokiamos spalvos ar garsai, bet ji suvokia juslėms neprieinamas savybes, tokias kaip tapatybė,

panašumas, skirtumas, būtis ir pan. Anot Platono, siela pati išvelgianti bendrąsias daiktų savybes ir jas pažįstanti nepadedant jokiems jutimo organams. Pažinimas esąs vieningas procesas, tad, kaip samprotauja Platonas, siela pažįsta ne tik bendrąsias daiktų savybes, bet ir konkrečius apčiuopiamus daiktus ir jų individualiąsias savybes, kurias fiksuoja kūno organai. Kūnas bei jo pojūčiai sielai esantys pažinimo įrankiai. Siela arba pažįsta pati tiesiogiai, arba kūno pojūčiais ir organais pasinaudoja kaip tarpininkais. Labiausiai sielos pažintinė funkcija pasimatanti tame, kad ji žino idėjas, su kuriomis kūnas neturi jokio sąlyčio. Platonui žmogus yra kūną valdanti siela, kuri yra nemirtinga. Būdamą susieta su kūnu, ji esanti lyg trijų dalių – protingoji, impulsyvioji, ir juntančioji. Pati siela siauresniąja prasme esanti protingoji, kuri kartu su juntančiąja ir impulsyviąja sudarančios sielą, suprantamą plačiąja prasme. Juntančioji dalis siejama su biologiniu kūno aspektu, o impulsyvioji – su psichologiniu.

Vydūnas sielą irgi besąlygiškai laiko nemirtingu dvasiniu pradū, kuriame akumuliuota pati žmogaus esmė, o jai kūnas yra tik reiškimosi priemonė. Anot mūsų mąstytojo, patsai žmogus „randamas ne kūne, bet tokioje jėgoje, tame dvasiniame prade arba principė, kurs kūnu apsireiškia. Šitas *dvasinis pradas kaip tik yra siela*. [...] O kadangi jį vadiname siela, reiks sakyti, kad *žmogus yra siela* arba siela yra žmogus. Ši siela apsireiškia kūnu. Jis yra jos priemonė ir įrankis. Materijinis dalykas vartojamas dvasinio“.²⁶ (Paryškinta Vydūno – V. B.) Kaip ir Platonas, Vydūnas aiškina, kad su kūnu susijungusioji siela naudojasi jame veikiančiomis biologinėmis it psichinėmis galiomis ir irgi yra tarsi trijų dalių – augmenoškoji (Platonui biologinė), gyvuliškoji (Platonui impulsyvioji, psichinė) ir pati dvasia – siela (Platonui protingoji).

Vydūniškasis sielos pažintinės galios aiškinimas irgi turi ryškų platoniškojo aiškinimo atspalvį, nors konstruojamas kitaip negu Platono. Anot mūsų mąstytojo, žmogus, naudodamasis kūno juslių duomenimis ir proto sugebėjimais, teeksplotuojąs tik menką savo pažintinių galių dalį ir tuo grįstas pats pažinimas esąs ribotas. Į žemiškojo gyvenimo vyksmus pasinėręs ir savęs pažinti nesistengiąs šių laikų žmogus net nebesuvokiąs savo tikrosios prigimties, ją kildinąs iš kūniškosios prigimties ir tos prigimties kriterijais bei reikmėmis vadovaudamasis pažįstąs ir keičiąs pasaulį. Tuo tarp tikroji gelminio pažinimo galia slypinti žmoniškumo esmę akumuliuojančiame branduolyje – sieloje. „Nežino žmogus, kad [...] visa yra įglausta į jo esmę, į žmoniškumo pradą, į žmogaus dvasią – sielą. Nežino, kad jis gali visą tą turtą [jūsų lėmis ir protu įgytą žinojimą – V. B.] aplieti ir prisunkti savo šviesa“²⁷, – konstatuoja Vydūnas, pridurdamas, kad „pilnasis žinojimas tesiranda, kuomet žmogus žino

²⁶ Vydūnas, *Raštai*, t.3, p. 291.

²⁷ Ten pat, p. 289.

save esant tatau, kas visas pasaulio žinias, kas patį žinojimą gali pagauti ir priimti, kuomet žino save esant šviesos versme, žino save kylant iš amžinai šviesiojo Visumos pagrindo. [...] Žino, kad žmoniškumo esmė yra viso pasaulio žinojimo akstinu ir žadintoju“.²⁸ Taigi, tiek Platonui, tiek Vydūnui – žinojimo galia ir pats žinojimas slypi žmogaus sieloje, kuri yra visa savyje talpinanti transcendentinio dvasingumo apraiška.

Platono dialoguose (ypač „Gorgijuje“ ir „Fedone“) kalbant apie nemirtingos sielos ir kūno santykį, panašiai kaip pitagoriečių mokyme, aiškinama, kad siela egzistuoja ir be kūno. Dėl nuodėmės ji susiejama su kūnu, yra tarsi jame įkalinama tam, kad tą nuodėmę išpirktų. Po kūno mirties nuo nuodėmių naštos išsivadavusi siela mėgaujasi nesudrumsčiama palaima. Vydūno eschatalogija panaši. Joje kalbama apie daugelį sielos inkarnacijų, pakartotinių įsikūnijimų, kurių grandinė tęsiasi tol, kol siela neapsivalo nuo taip vadinamųjų karminių apnašų, atsirandančių dėl žemiškuose gyvenimuose daromų nuodėmių. Tiejį žemiški gyvenimai – galimybė visiškai išsivaduoti, tobulėjant, įveikiant silpnybes, geru elgesiu eliminuojant anksčiau sukaupto blogio pasekmes, pasiekiant tikrojo žinojimo šviesą. Toksai išsivadavimas reiškia patekimą į amžinosios palaimos būvį, individualios sielos susiliejamą su absoliutu.²⁹ Vydūniškoji sielos inkarnacijų samprata perimta iš teosofiškųjų bei indiškųjų vedantos šaltinių (daugiausia iš *Upanišadų*). Su platoniškąja samprata ji yra analogiška, bet genetiškai nesusijusi ir šiek tiek nuo jos skiriasi. Vydūno (kaip ir vedantos) sampratoje žmogus savo likimą ir sielos išsivadavimą gali paveikti tobulėdamas žemiškajame gyvenime, bet po kūno mirties siela nieko paveikti nebegali, ji tik gauna atpildą – arba įsilieja į absoliutą, arba turi vėl grįžti tęsti žemiškos kelionės tobuluman. Platono eschatalogijoje siela veikia ir po kūno mirties bei pati renkasi likimą būsimajame kūniškajame gyvenime.

Ryški Vydūno ir Platono sąsajų sfera yra ir socialinių problemų, daugiausia liečiančių valstybės ir valdžios paskirtį bei funkcionavimą, sfera. Vydūnas su sociumu susijusius klausimus nagrinėja remdamasis Vakarų socialinių idėjų raidos kontekstu. Šiame kontekste Platonas Vydūnui yra viena iš ryškiausių figūrų, vienas iš įžvalgiausių ir išmintingiausių valstybės paskirties aiškintojų, kurio įžvalgos esančios daug gilesnės už daugelio vėlesnių laikų teoretikų socialines koncepcijas.

Tiek Platonui tiek Vydūnui pati žmogaus ir visuomenės santykio problema buvo labai svarbi. Platonas jai skyrė vieną iš pagrindinių savo veikalų „Valstybė“, palietė kituose dialoguose (pvz., „Politike“, „Įstatymuose“). Vydūnas ją išsamiai nagrinėja traktate „Tautos

²⁸ Ten pat, p. 289 – 290.

²⁹ Apie pomirtinį gyvenimą išsamiausiai kalbama Vydūno traktate „Mirtis ir kas toliau“ (žr. Vydūnas, *Raštai*, t. 2, 1991, p. 49 – 90.)

gyvata“ (1920 m.). Šiame traktate pats autorius prisipažįsta, jog „norėta parašyti, kaip gal Platonas parašė Savo *Politeiq*“, t. y. pateikti savąją, analogišką platoniskajai, valstybės ir jos santykio su žmogumi koncepciją. Mūsų mąstytojas šią koncepciją kūrė remdamasis savuoju žmogaus esmės ir jo misijos pasaulio raidoje supratimu, atsižvelgdamas į socialinę bei politinę savo gyvento laiko realybę bei gilindamasis į tai, kaip minimąjį santykį aiškino praeities mąstytojai, o ypač Platonas, kurio pavyzdžiu sekdamas pats ėmėsi to aiškinimo. Svarbiausia to kūrimo intencija – pasitarnauti nepriklausomybės keliu pradėjusiai eiti Lietuvai, nubrėžiant tinkamiausias, mąstytojo manymu, to kelio gaires.

Platoniškoji ir vydūniškoji žmogaus ir valstybės santykio koncepcijos, kad ir turėdamos ryškių bendrumų, nebuvo visai analogiškos, kai kuo ir skyrėsi. Tačiau Vydūnas, pasiremdamas viena ar kita Platono socialine idėja, nesistengė rodyti, kur su juo nesutinka. Abiems mąstytojams labiausiai rūpėjo, kad valstybės³⁰ funkcionavimas būtų grįstas gėrio ir teisingumo principais ir kad ji padėtų įgyvendinti pačią gėrio idėją, reiškiančią, jog gėris yra visa ko šaltinis, pirmoji priežastis, dėl kurios atsirado pasaulis, ir galutinis tikslas, į kurį jis eina. Taigi, idealios valstybės tikslas turėtų sutapti su šiuo būtiškuoju pasaulio raidos tikslu. Abu mąstytojai aiškino, kaip valstybė to tikslo turėtų siekti. Vydūnui svarbiausios buvo tos Platono įžvalgos, kurios rodė pačią jo orientaciją, socialinį gyvenimą kreipiančią į dermę su dieviškuoju būties pagrindu. Platonas aiškino, jog valstybė turinti būti sutartinai, darniai ir tikslingai veikianti socialinė struktūra, analogiška sveikam organizmui, prilygstanti dvasinio išganymo siekiančiam žmogui, taigi, pati to išganymo, kaip galutinio tikslo, siekianti. Tą siekimą ji galinti realizuoti, sudarydama sąlygas žmogaus dvasinei veiklai ir kūrybai. O tas sąlygas užtikrinti ji gali pati būdama sveika ir stipri. Tokia valstybė esanti svarbiausias žmonių bendruomenės gyvenimo tikslas. Tad žmogus turįs būti besąlygiškai pajungtas tam tikslui ir privalęs daryti tai, „kas jam priklauso“, ko iš jo reikalauja tasai bendras visų tikslas. Valstybės dalys turi priklausyti nuo visumos, o ne visuma nuo jos dalių. Taigi, platoniškoje valstybėje pirmon vieton iškeliamą ji pati, o ne žmogus. Kadangi valstybės yra vienas bendras tikslas, neleistina, anot Platono, kad kiekvienas jos pilietis savarankiškai siektų savojo gėrio. To gėrio turi siekti visas organizmas, o žmogus yra jo dalelė. Valstybė turi būti valdoma remiantis teisingumo principu, lemiančiu jos raiškos darną, kuri galima tik tada, kai kiekvienas rūpinasi ne tuo, kas jam pačiam naudinga, o tuo, kas naudinga valstybei. Todėl tokioje valstybėje yra svarbu, kad kiekvienas dirbtų tik tai, kas jam priklauso: vieni augina gyvulius, rūpinasi maistu, kiti parūpina įvairius gyvenimo reikmenis – drabužius, apavą ir

³⁰ Vydūnas valstybei įvardinti vartojo *valdžianos* terminą. *Valstybės* ir *valdžios* sąvokos jam iš esmės buvo tapačios.

pan., treči gina kraštą, ketvirti užsiima valdymu. Taip susidara trys luomai – valdovų (jais turi būti filosofai), karių-sargybinių ir gamintojų.

Tokį žmonių suskirstymą į luomus Platonas grindė jų prigimtimis, duotomis paties kūrėjo. Jo dėka vieni esantys išmintingi, besivadovaujantys protu, galį ir kitiems vadovauti, kiti – pasižymį narsumu, drąsa, sudarantys sargybinių ir karių luomą, treči yra skirti gaminti ir paklusti aukštesniems luomams. Tačiau priklausymą privilegijuotam ar pavaldžiam luomui sąlygoja ne individo kilmė, t.y. ne tai, kokioje šeimoje (amatininko, kario ir pan.) jis gimė, o jo dorovinės ir dvasinės savybės, atsineštos gimstant, t. y. duotos pačio kūrėjo. Teisingai organizuota valstybė turinti tas savybes pastebėti ir pagal jas augančią kartą paskirstyti į luomus.

Valstybė, vadovaudamasi žinojimu, kas yra gėris, savo gyvenimą tvarkys taip, kad to gėrio būtų siekiama. O tą žinojimą geriausiai įsisavinę yra filosofai, kurie ir turėtų vadovauti valstybei. Jie, valdovai, bei valstybės saugojimo prasmę gerai suprantą kariai turį atsiriboti nuo materialinių gėrybių, nuosavybės pamėgimo, kurį Platonas laiko didžiausiu visuomenės blogiu, priešingybe gėriui, kurio reikią besąlygiškai siekti. Gamintojų luomui, kurio pati prigimtis labiau linkstanti prie materialinių reikmių tenkinimo, tokie aukšti reikalavimai nekeliami. Šia prasme jie yra lyg ir laisvesni, tačiau ir jų gamybinės veiklos produktai nėra jų savitikslio turtėjimo galimybė – išmintingai tvarkomoje valstybėje tais produktais disponuoja valdovai ir jie skiriami tam, kad egzistuotų valstybė ir funkcionuotų aukštesnieji luomai.

Vydūnas valstybės funkcionavimą susieja su tauta. Jam tauta pagal svarbiausią jos paskirtį iš esmės yra tai, kas Platonui yra valstybė. O valstybei mūsų mąstytojo socialinėje koncepcijoje tenka lyg ir pagalbinis tautos misijos vykdymo įrankio vaidmuo. Tautos ir valstybės funkcijos šioje koncepcijoje persipina, ir tai, ką Platonas skiria valstybei, Vydūnas kartais skiria tautai, kartais valstybei, bet tautos ir valstybės jis nesutapatina ir netgi pabrėžia jų ontologinės plotmės skirtumą. Tauta esanti tarsi gyvas organizmas (Platonui juo yra valstybė), natūralus dvasiniame absoliute šaknis turintis ūglys, organiškas visumos galių pasireiškimu vienetas, savotiškas žmogaus analogas, turįs savo kūną, gyvybę, psichikos, minčių ir dvasios pasaulį. Jos misija ir uždavinys – padėti žmogui aktualizuoti savo dvasios galias, t. y. būti sąlyga, „kuri kiekvienam tautos vaikui derėtų aukščiausiajam savo žmoniškumui apreikšti“³¹ ir taip suartėti su Dievu. Platonas, kaip minėta, tokią misiją skyrė pagal jo idealų modelį tvarkomai valstybei. Vydūnas pažymi, jog pačių žmonių pastangomis tvarkoma valstybė gali tapti instrumentu, padedančiu tautai šią misiją įgyvendinti. Kad tokia ji

³¹ Vydūnas, *Raštai*, t.1, p. 244.

taptų, reikią, jog savo funkcionavimą ji priderintų prie kiekvienos tautos savasties, jog apskritai sietų ją su tauta, kuri yra paties Dievo kūrinys. Vydūno koncepcijoje valstybės paskirtis didžiąja dalimi yra sudaryti tautai kuo geresnes sąlygas realizuoti savo dvasines potencijas, į kurių aktualizavimą įsijungęs žmogus vis labiau atsiskleisų kaip dvasinė esybė ir pasiektų tikrąją laisvę, santarvę su savimi pačiu, visa žmonija bei Dievu. „Žmonijos širdin kelias eina per tautos širdį, – tvirtina Vydūnas. – O taip eina kelias pasaulio ir Visumos Priežastin“³². Mąstytojo teigimu, „iš valdžiovos [t. y. valstybės – V. B.] kiekvienas išeiti gali ir nusikelti į kitą. Bet iš kraujo santykių išeiti nė vienas negali. Čia jis rištas visiems amžiams, kol nėra atlikęs savo uždavinio. Gyvenimo įstatymas yra žmogui užmetęs giminės ir tautos tinklus“³³. Taigi, tautą Vydūnas postuluoja kaip metafizinę duotybę, kurios ignoruoti nevalia. Žvelgdamas į tautos situaciją istorijoje bei savo laiko dabartyje, mąstytojas konstatuoja, jog, būdama vieno kraujo, vieno psichinio gyvenimo, vienos kalbos bendrovė, tauta toli gražu dar netapo harmoningu socialiniu vienetu, kokiu jai pagal Dievo užduotį derėtų būti. Ją skaldė ir tebeskaldo socialinė jos narių nelygybė, jos viduje nuolat vykstanti luomų kova, o tos kovos variklis – materialiniai žmonių interesai.³⁴ Tuos prieštaravimus įveikusios ir nepriklausomą būtį pasiekusios tautos ateitis turinti būti orientuota į tai, kad ji taptų „bendrovė nebe visokioms prekėms gaminti, bet žmoniškumui auginti ir tuo pasauliui kurti.“³⁵ Tokia tautos egzistencijos prasmė iš esmės sutampa su Platono projektuotos idealios valstybės būties prasme. O tai, ką Vydūnas pavadino bendrove, ir yra valstybės susikūrimas tautoje. Valstybė, anot mūsų mąstytojo, tai tautos žmonių susikuriama tvarka jų tarpusavio santykiams reguliuoti. Valstybė, būdama nebe visumos galių kūrinys (kas yra tauta), o pačių žmonių tvarkymosi, tarpusavio santykių reguliavimo padarinys, paprastai esanti tokio lygio, koks yra tuometinis joje gyvenantis žmogus, kokia jo orientacija, tikslai, pasaulio, gyvenimo prasmės ir laimės supratimas. Žmogus dar tebėra augantis ir toli gražu neįveikęs „pažmoniškumo“, netobulas, todėl ir jo kuriamoji valstybė turinti jo netobulumo bei jo klaidžiojimų žymių. Svarbiausia orientacinė valstybės tobulinimo gairė turėtų būti – „visiškai prisitaikinti tai tvarkai, kuri tautos gyvatoj kūrybos yra nutiesta.“³⁶ O „tautos gyvatai“ kaip pagrindinį tikslą kūryba (tiksliau būtų sakyti *kūrėjas*) yra iškėlusį žmoniškumo žadinimą ir stiprinimą. Tuo tarpu buvusiose ir esamose valstybėse socialinę tvarką lėmė ir lemia ne tas aukščiausias tikslas, o tik su žemiškais poreikiais susiję žmonių veikimo tikslai. Kitaip tariant, žmonių

³²Ten pat, p. 116.

³³Ten pat, p. 127 – 128.

³⁴Ten pat, p. 284.

³⁵Ten pat, p. 286.

³⁶Ten pat. P.297.

santykius valstybėje determinuoja interesai, o šie kyla iš žmogaus gamtiškosios prigimties dalies. Interesų, veikimo tikslų pobūdį nulemia tai, kuri žmogaus gamtiškosios prigimties sfera aktyviausiai reiškiasi. Žmogus turįs kūrybingumo potencialą ir jis norįs kurti tokį pasaulį, koks jam atrodo geriausias. Jeigu žmoguje nusveria primityviausioji, kūniškoji sfera, „jos reikmės šitam žmogaus kūrimui bus svarbiausios, jei savo gyvumą jis jaus geismų sferoje – toji jį vers sau statyt pasaulį jų būdu“, o jei žmoguje nusvers mąstymo galia, jis norės matyti proto valdomą pasaulį³⁷. Kokius žmogus tikslus turės, tokiems panaudos valdžios jėgą, pavergs kitus žmones. Tad valdžios pobūdį nulemia ne ekonominiai interesai, o ją turinčių žmonių saviraiškos įsitvirtinimo, kuo stipresnio savo galybės bei galios pajautimo norai. Šiame požiūryje ryškūs gyvenimo filosofijos kūrėjų A. Schopenhauerio bei F. Nietzschės „valios gyventi“ bei „valios valdyti“ koncepcijų atgarsiai. Anot Vydūno, šių koncepcijų „tiesos grūdas“ esąs tas, kad gyvenime tarp daugelio kitų galių iš tikro veikiančios valia gyventi ir valdyti, tačiau jų veikimo prasmė esanti tarnauti dvasinei evoliucijai, įtvirtinti žmoniškumą, kurio įsigalėjimo tikslas – „visą gyvenimą prisunkti ir peršviesti savo sąmoningumo šviesa ir visa kelti ir vesti tauresnin esiman“³⁸. Tačiau dėl žmogaus netobulumo socialinis gyvenimas ne visada esąs nukreiptas į šį svarbiausią tikslą. Žmogaus norai paprastai eina ne iš dvasios, o iš aktyviosios geismų – jausmų sferos. Kadangi toji sfera esanti įsivyravusi dabarties žmonių, kartu ir valstybių, gyvenime, todėl ir kyla dideli neramumai, perversmų troškulys. Toje ar kitoje valstybėje gyvenantys žmonės su valdžia nesutaria, jaučia jai priešiskumą todėl, kad valdžia savo tikslams naudojanti žmones, o ne jiems tarnaujanti, kaip turėtų būti. „Valdžiava tegali būti dalykas žmogui, o ne žmogus jajai“, – teigia Vydūnas³⁹ (išryškinta Vydūno – V. B.). Žmogus intuityviai veržiasi į gėrį, siekia žmoniškumo, bet valdžia tų jo siekimų visiškai nepaiso. Tvarkydama savo, kaip savitikslio, reikalus, valstybė žmonėms beveik viską draudžia, „žmonių pastangas smelkia“, „į visa ką atsižvelgia, tik ne į reikalingiausiąjį dalyką, būtent į kūrybos kelią“⁴⁰ (išryškinta Vydūno – V. B.). Žmogus, anot Vydūno, paprastai yra priemonė valstybei išlaikyti, o ne ji žmogaus tobulėjimo sąlyga.

Šioje vietoje, t. y. aiškinant valstybės (valdžios) ir žmogaus santykį, Platono ir Vydūno požiūriai išsiskiria. Platonui pirmoje vietoje yra valstybė, kuriai išlaikyti ir funkcionuoti žmogus turįs būti besąlygiškai pajungiamas. Platoniškai perfrazuotas mūsų cituotas Vydūno pasakymas skambėtų taip: „Žmogus tegali būti dalykas valstybei, o tik paskui valstybė žmogui“. Tačiau Vydūno ši Platono pozicija nesuglumina, nes idealioji platoniškoji valstybė

³⁷ Ten pat. P.289.

³⁸ Ten pat. P.463.

³⁹ Ten pat. P.291.

⁴⁰ Ten pat.

turi būti tvarkoma pagal dieviškąją išmintį, o jos valdovai turį būti taja išmintimi besivadovaujį filosofai. Tokios valstybės siekiamasis tikslas – dieviškasis gėris. Išminčiai valstybės valdovai žiną, kaip žmones į tą gėrį vesti. Pritardamas Platono idėjai, kad valstybę turį valdyti filosofai (jų valdoma, ji sieks aukščiausio gėrio), Vydūnas vis dėto pabrėžia, kad svarbiausia grandis žmogaus kelyje į tikrąją, dvasios, laisvę bei žemiškojo gyvenimo gerovę yra patsai žmogus, jo paties pastangos suvaldyti savąją gamtiškąją prigimtį („pažmoniškumą“) bei leisti tikroju jo elgsenos šeimininku būti dvasiniam pradui, sudarančiam žmoniškumo esmę. Niekas kitas už patį žmogų to jame pačiame veikiančių galių harmonizavimo ar hierarchizavimo neatliks. Tai yra jo paties būtiškasis uždavinys. Valstybė („valdžiava“) gali ir turi sudaryti kuo palankesnes sąlygas žmogui tą uždavinį atlikti, gali jį tam orientuoti, tam skatinti jo motyvaciją. Tačiau valstybės tikslas neturįs būti žmogų valdyti, jį prievarta versti atlikti tas priedermes, kurioms jis nesubrendęs iš vidaus. Žinoma, tai nereiškia, kad valstybė neturi palaikyti tvarkos ir leisti žmogui daryti bet ką. Elementarų teisingumą įgyvendinti ir palaikyti jį privalanti, ir tasai palaikymas turįs būti paskata žmogui elgtis taip, kad nepažeistų žmoniškumu grįstų santykių su kitais žmonėmis ir siekti dar aukštesnio žmoniškumo. Vydūnas labiausiai pabrėžė žmogaus elgsenos vidinės motyvacijos svarbą, sakydamas, kad tik žmogaus gerėjimu tebūsianti pasiekta ir visuomeninio gyvenimo darna.

Žmoniškumo žadinimo ir ugdymo prasmę turįs turėti ir tautos ar valstybės žmonių pasiskirstymas į luomas. Šie socialiniai dariniai esą susiformavę ne tik dėl darbo pasidalijimo, ne tik funkcinio pagrindu, bet ir dėl tautoje gyvenančių žmonių dvasinio nelygumo, dėl nevienodo jų esmės atsiskleidimo. Skirtingi luomai, kitoks jų darbo pobūdis atitinkamai padeda jų nariams dvasiškai bręsti, artėti prie bendro visų tikslo – aukščiausio žmoniškumo išsiugdymo. Luomuose tarsi savaime natūraliai susigrupuoja artimo dvasinio lygio žmonės, galį skatinti vieni kitų tobulėjimą. „Iš tikrųjų ir tegalėtų vien žmoniškumo laipsnis būti tas veiksnys, kurs luomus sudaro ir skiria, – aiškina Vydūnas luomų buvimo prasmę. – (...) Luomas yra kūrybos vaisius ir kūrybos savo tikslams naudojamas (...). *Luomai yra veiksniai žadinti atskirame žmoguje aukštesnį žmoniškumą*“⁴¹ (išryškinta Vydūno – V. B.). Tautos gyvenime luomai turį savo uždavinius, kurie visi yra svarbūs, nors ir esama tam tikros šio svarbumo hierarchijos.

Aukščiausioj šios hierarchijos pakopoj esanti produktyviųjų luomų eilė. Šie luomai gaminą tautos gyvybę, teikią jai „visas augimo ir gyvenimo galias“⁴² – ir materialines, ir dvasines. Į šią eilę įeiną žemdirbiai, amatininkai, mokslininkai ir menininkai.

⁴¹ Ten pat. P.322.

⁴² Ten pat. P.323.

Reikšmingi esantys ir taip vadinamieji „gelbiamieji“ luomai, kurie ko nors apčiuopiamo negamina, bet vienaip ar kitaip padeda žmonėms ir tuo savais būdais „neša žmoniškumą į žmonių santykius“⁴³. Tai – mokytojai, gydytojai, teisėjai, šventikai. Mažesnę reikšmę Vydūnas teikia tarnautojų eilei priskiriamais luomams – kariams, prekybininkams, finansininkams, valdininkams, tvarkos saugotojams. Tačiau ir nuo jų, ypač nuo valdininkų ir tvarkos saugotojų, žmoniškumo, vidinės kultūros labai daug priklausanči tautos gyvenimo darna. Svarbu esą, kad jie „įneštų į tautos gyvatą gyvybę, kuri visa nušviečia ir grožina, tai reiškia, tvarką tobulina. Žmonės šio luomo turi būti menininkai, kurių materialas yra žmonių santykiai“⁴⁴.

Šią luomų sampratą Vydūnas kūrė kaip savąjį analogą platoniškajai luomų sampratai. Abejose sampratose beveik sutampa luomų genezės, žmonių pasiskirstymo į juos priežastingumo aiškinimas. Abiems mąstytojams luominę žmogaus padėtį lemianti jo vidinė prigimtis, tai, ką jis atsineša ateidamas į šį pasaulį. Platonui tasai atsineštinis gebėjimų kraitis – kūrėjo dovana, skirta tam, kad vienam ar kitam luomui priklausantis žmogus kuo geriau atliktų savo funkciją valstybėje, kaip organizme. Todėl žmogus ir turįs užsiimti tuo, kuo jam skirta. Anot Vydūno, priklausymas tam ar kitam luomui esąs nulemtas ankstesniuose gyvenimuose sukauptos karmos ir šiame gyvenime tarnauja kaip tinkamiausia galimybė tolesnei žmogaus dvasinei pažangai, būsimos karmos gerinimui.

Platoniškoje ir vydūniškoje luomų sampratoje bene labiausiai skiriasi luomų reikšmingumo hierarchija. Platono hierarchijoje žemiausią vietą užimantis gamintojų luomas Vydūno yra kotiruojamas kaip aukščiausias. Platonas, beje, nelabai kaip vertino menininkų vaidmenį valstybės gyvenime, nes jie į jį įnešą disharmonijos. Tuo tarpu Vydūnas jiems bei mokslininkams, kaip dvasinių ir intelektualinių vertybių kūrėjams, skyrė labai svarbų vaidmenį. Platono hierarchijoje aukštą padėtį užimą kariai ir sargybiniai Vydūnui yra mažesnio reikšmingumo. Taip pat kaip ir karius bei tvarkos saugotojus mūsų mąstytojas vertino prekybininkus, finansininkus bei valdininkus, t. y. tuos, kuriuos šiandien mes įvardijame kaip paslaugų teikėjus. Aukščiau už juos Vydūno hierarchijoje stovi tie, kurie yra tarsi tarpininkai tarp vertybių kūrėjų ir jų vartotojų – mokytojai, teisėjai, šventikai, gydytojai. Jų, kaip ir pačių kūrėjų, įnašas į žmoniškumo ugdymą esąs itin reikšmingas.

Platonas, kai jau minėta, yra vienas iš labiausiai Vydūno filosofinėje kūryboje minimų ir didžiai vertinamų antikos mąstytojų. Anot Vydūno, Platono „Valstybėje“ esama daugiau išminties negu daugelio vėlesnų mąstytojų veikaluose, kuriuose socialiniai ir politiniai

⁴³ Ten pat. P.325.

⁴⁴ Ten pat. P.334.

klausimai sprendžiami teatsižvelgiant „tik į materinius žmogaus reikalus“. Platonas parodęs, jog valdžios „kaip ir paprasto žmogaus gyvenimas turi būti tvarkomas išminties [] Iš išminties turėtų paeiti visi įstatymai“.⁴⁵ O išmintis – tikrojo, dieviškojo, dvasingumo apraiška. Primindamas Platono aiškinimą apie valstybės ir žmogaus santykį, Vydūnas pažymi, jog antikos mąstytojas iš tikro „paprastiems žmonėms nepalieka jokios laisvės. Ir aukštesnieji luomai jos beveik neturi“.⁴⁶ Visiškai laisvas teesąs tik išmintingųjų luomui priklausąs žmogus, nes išmintis yra tikroji laisvė (vydūnišku terminu tariant „dykybė“). Būdamas apšviestas išminties žmogus gali išmintingai valdyti. Paprastas žmogus nebūdamas taip apšviestas tokios privilegijos negalįs turėti. Todėl Platono propaguojamo valdžios despotizmo, anot Vydūno, nereikia suniekinti, nes už jo slypinti „aiški teisybė“: mat, „valdžiava yra, Platono nuomone, prievarta ir augykla. Tik ji nenorinti auginti, kas nesveika, kas gyvenimui netinka“.⁴⁷ Žvelgdamas į valstybę istorijoje ir savame laike, Vydūnas regi, kad realiai valstybę kuria ir joje tvarkosi žmonės, kurie nėra dieviškos išminties apšviesti, kaip yra rekomendavęs Platonas, o susitelkę tik į žemiškojo, „materinio“, gyvenimo rūpesčius. Tad jie tegali kurti tik tokią valstybę, kurios pagalba galėtų tenkinti su žemiškąja egzistencija susijusius savo poreikius ir interesus. Vadinasi, platoniškojo modelio valstybei kurti pirmiau turi išaugti ryškios dvasinės orientacijos žmonės, gerai suvokią dvasinę būties esmę ir būtinybę jos siekti. Dabartinė valstybė turinti suteikti tokio augimo galimybes, o žmogus jomis pasinaudos pats ir pats augins save, t. y. sieks kuo aukštesnės sielos kultūros. Žinoma, jam reikia parodyti tokio augimo kryptį ir suteikti tam reikalingų žinių.

Vydūnas, kaip matome, yra labiau negu Platonas linkęs pasitikėti žmogumi, jame slypinčiomis potencialiomis dvasios galiomis. Jam atrodo, kad tas galias išlaisvindamas ir jas panaudodamas žmogus galės esmingai tobulinti savo paties sukurtą valstybę, kuri turėtų tapti dar geresne priemone toliau stiprėti žmogaus dvasingumo galiai, žmonių tarpusavio santykių darnai siekti. Platonui idealioji valstybė yra tarsi išminties galios prisodrinta dieviškumo galios priemonė žmonėms valdyti ir juos išganymo keliu vesti. Todėl ne žmogus ją tobulina, o ji žmogų priverčianti tobulėti. Tačiau ir vienaip (vydūniškai), ir kitaip (platoniškai) siekiama, kaip sako Vydūnas, to paties – „žadinti ir gaivinti žmoniškumą“, „būti žmoniška priemone augint tikriausiai kilnybei ir šviesiausiam vaiskumui.“⁴⁸ Todėl Vydūnas nelinkęs ryškinti savojo ir platoniškojo požiūrio skirtubių. Jas greičiausiai laikė esančios neesminėmis.

⁴⁵ Ten pat, p. 298.

⁴⁶ Ten pat, p. 303.

⁴⁷ Ten pat, p. 304.

⁴⁸ Ten pat, p. 315, 310.

Platonu Vydūnas pasiremia ir savo samprotavimuose estetikos klausimais, ypač aiškindamas savąjį grožio prigimties supratimą. Tasai supratimas pirmiausia kilo iš indiškojo vedantizmo būties pagrindų aiškinimo, pagal kurį visa būtis – dvasinė, o pasaulis – įvairove pasireiškusioji (imanentinė) tos būties dalis, o kita dalis lieka grynos dvasios pavidalu, pasaulio atžvilgiu ji – transcendentinė. Žmoniškasis grožio pajautimas, jo siekimas, Vydūno aiškinimu, yra tiesiog metafizinė duotybė, o ne pasaulį pertvarkančioje socialinėje veikloje susiformavęs specifinis, t. y. estetiškas, santykio su pasauliu būdas. Mąstytojas pirmiausia postuluoja paties grožio objektyvumą ir amžinumą pasaulio reiškinių atžvilgiu ir laiko jį ne vien žmogaus raiškos sfera. Grožis, kaip ir visa, kas reiškiasi regimajame pasaulyje, esąs vienas iš to pasaulio dvasinio šviesėjimo, t. y. jo evoliucijos, būdų, viena iš vedantiškai traktuojamos absoliučios dvasios objektyvinimosi galimybių. Grožis objektyviai egzistuoja jau gamtoje be žmogaus, t. y. be jį suvokiančiojo subjekto, ir reiškėsis dar tada, kai dvasingumas evoliucijoje nebuvo įgijęs žmoniškumo pavidalo.⁴⁹ Evoliucijoje prabudusi žmoniškumo esmė grožį pajautė kaip jau esančią duotybę, kaip pasaulyje objektyviai besireiškiančią būties savybę, o ne kaip laipsniškai išsikristalizavusią savo pačios santykio su pasaulio reiškinių formą.

Vydūno įsitikinimu, visiškai teisingas esąs Platonas “ „tvirtindamas, kad gražu esą, kas dalyvauja grožės idėjoje. Įstengdamas gyventi idėjų aukštumoje, žmogus matąs grožį jos gimtinėje.”⁵⁰ Pats Vydūnas prisipažino, jog jo grožio samprata esanti platoniškosios grožio idėjos „savotiškas nušvietimas.“⁵¹ Tąjį nušvietimą galima traktuoti kaip Platono mokymo apie idėjų pasaulį interpretavimą vedantiškojo panenteizmo dvasia. Anot Vydūno, „grožės esmė glūdo sąmoningumo tikrovėje“⁵², t. y. absoliute, arba platoniškosios idėjų sferos analoge.

Vydūno filosofijoje galima aptikti ryškių sąsajų ir su kai kuriomis klasikinių graikų filosofijos laikotarpi užbaigusio didžio mąstytojo **Aristotelio** (384–322 p. m. e) idėjomis. Pirmiausia į akis krinta vydūniškosios gamtos sferų sampratos dalinis analogiškumas Aristotelio gamtamoksliniais principais remiantis sukurtai sielos koncepcijai. Vydūno aiškinimu, gamtiškajai visumos daliai priklauso keturios sferos: 1) negyvoji gamta, arba mineralija, kurioje veikia tik fizinės jėgos, 2) aukštesniu sąmoningumu pasižyminti vitališkumo, gyvybės, „pranos“ sfera, kurios esmę grynu pavidalu realizuoja augmenija, 3) „gyvuliškoji gamta“, arba „kama“, kurioje reiškiasi veiklusis, aktyvusis psichikos reiškinius gimdąs materijos pradas, 4) „kama-manas“, kurios esmę išreiškia protas, mąstymo galia –

⁴⁹ Žr. Vydūnas, *Raštai*, t. 3, p. 271.

⁵⁰ Vydūnas, *Raštai*, t. 1, p. 473.

⁵¹ Ten pat.

⁵² Ten pat.

aukščiausioji materijos pakopa, į kurią yra pakilęs tik žmogus. Anot Vydūno, tos keturios sferos kaip tik ir sudaro reiškinių pasaulį – gamtą. Žmogus į ją įeina kaip jos dalis, kaip aukščiausia būtybė. Tos gamtiškosios sferos nesančios viena nuo kitos izoliuotos, o įeina viena į kitą – žemesnioji sudaro galimybę aukštesniajai reikštis ir per tą aukštesniąją įgyja savo tikrąjį reikšmingumą. Augale mineralu, t. y. negyvąja „fiziškos valstybės“ medžiaga reiškiąs augmeniškumo pradą, gyvūne – mineralu ir augmeniu – psichiškasis gyvūniškumo pradą, žmoguje – visais tais trimis pradais ir dar ketvirtu – protingumu – žmoniškumas, kurio pati esmė kylanti jau nebe iš gamtos, o iš grynosios dvasios. Žmogus „esąs mineralas, augmuo, gyvis ir žmogus kartu,⁵³ – teigia Vydūnas, pasiremdamas legendiniam senovės Egipto išminties dievui Totui (graikų tapatintam su Olimpo dievų pasiuntiniu Hermiu) priskiriama mintimi.

Pagal Aristotelio sielos koncepciją irgi esančios kelios kūną aktualizuojančios sielos: vegetatyvinė, ji veikia augaluose, prie jos prisideda kita – juslinė, geismingoji, ji grynu pavidalu reiškiąs gyvūnuose, prie šių abejopų prisideda dar protingoji kuria esmingai disponuoja žmogus. Taigi, bent dalinis vydūniškosios ir aristoteliškosios gamtos galias aptariančių koncepcijų sutapimas yra kaip ir akivaizdus. Tačiau greičiausiai čia ir tebus tik sutapimas. Aristoteliškoji sielos koncepcija jeigu ir pasitarnavo Vydūno gamtos sąmoningumo pakopų sampratai, tai veikia kaip papildomas, patiprinamasis argumentas, o ne kaip pagrindinis šaltinis. Pirmesnis poveikis ir šiuo atveju patirtas iš senosios indų filosofijos arba iš ja besiremiančios teosofijos. Apie sluoksnius, į kuriuos įvilktas atmanas (individualusis žmogaus dvasinis pradą) ir kurių kiekvienas yra ankstesnio viduje ir yra gilesnis bei fundamentalesnis už tą ankstesnijį, yra jau kalbama ankstyvojoje upanišadoke „Taitirija“. Panašiai apie žmoguje besireiškančių galių hierarchiją kalbama ir „Bhagavadgytoje“. Pagrindinis dėmesys tų galių įvaldymui skiriamas jogos sistemoje. Vydūniškoji samprata ne tik savo raide, bet ir dvasia bei metodologija yra žymiai artimesnė indiškajam aiškinimui negu aristoteliškajam. Kartu pažymėtina, kad tarp Vydūno ir Aristotelio sampratų yra ir principinis skirtumas. Vydūnui sąmoninga (ir šia prasme gyva⁵⁴) yra visa gamta, visos keturios jos sferos, tarp jų ir vitališkosios (praniškosios) gyvybės neturinti materija (prakriti). Aristoteliui siela buvo tik gyvosios materijos organizacijos būdas, jos gyvenimo ir vystymosi principas.

⁵³ Ten pat, p. 389.

⁵⁴ Pažymėtina, kad *gyvybės*, *gyvumo* terminą Vydūnas vartojo siaurąja ir plačiąja prasmėmis: siaurąja – kai kalbėjo apie vegetatyvinę augalijos sferai būdingą gyvumą, „praną“, plačiąja – kai gyvumui suteikė visoje visatoje esančio sąmoningumo prasmę.

Kitas Vydūno ir Aristotelio sąlyčio taškas – estetikoje. Mūsų mąstytojas antikos korifėjumi pasiremia, kalbėdamas apie meninės kūrybos procesą, kurį laiko sakraliu, dieviškumo įkvėptu aktu. Tame procese, anot Vydūno, turį kuo mažiausiai pasireikšti ne tik geismingumo (gyvuliškumo) sfera, bet ir protavimas, racionalumu grįstas meno kūrinio konstravimas. Aristoteliškąjį teiginį, kad menininkas turįs kurti pamėgdžiodamas gamtą, mūsų mąstytojo manymu, reikia suprasti ne ta prasme, kad menininkas privaląs natūralistiškai atkurti, atspindėti tai, ką sukūrusi gamta ir taip ją pamėgdžioti. Pats kūrimas turįs būti panašus į gamtiškąjį kūrimą. „*Meno veikalas turi gimti iš gyvo ir tauraus menininko žmoniškumo ir iš jo augti, kaip auga, o nesidirba gamtos kūriniai. Labai svarbu, kad tai vyktų savaime, be jokių geidavimo varžymų, o iš tikro pasišventimo, tikro darbštumo.* Taip auginant veikalą, Aristotelis bus tikrai supastas,⁵⁵ – rašė Vydūnas, apibūdindamas kūrybos proceso natūralumą, įkvėptumą bei menininko kūrybinės laisvės svarbą ir šiuo aspektu interpretuodamas Aristotelį (Paryškinta Vydūno – V. B.).

Vydūnas pritaria ir kai kurioms Aristotelio pažiūroms socialiniais klausimais. Mūsų mąstytojui yra priimtinas Aristotelio teisingumo ir lygybės aiškinimas. Anot šio aiškinimo, neteisingumas reiškias nusižengimą prieš įstatymus ir žmonių lygybės principo pažeidimą. Valdžios uždavinys esąs vykdyti teisingumą – garantuoti įstatymų laikymąsi ir saugoti, kad nebūtų pažeista lygybė. O lygybė teisingumo prasme antikos mąstytojo pirmiausia suprantama kaip visų lygybė prieš įstatymą, t. y. kad visiems, kokiam luomui kas bepriklausytų, turi būti taikoma įstatymo pažeidimo laipsnį atitinkanti bausmė. Tačiau lygybė neturinti būti suprantama kaip lygiava, t. y. kaip atseikėjimas kiekvienam po lygiai, neatsižvelgiant į tai, kas kiek padarė ir ko vertas padarytas darbas. Lygybė šia prasme yra tai, kad kiekvienam turi tekti tiek, kiek jis yra realiai pelnęs, o ne automatiškai tiek, kiek gauna kitas. Tokiu būdu kiekvienas gauna ne lygiai su kitu, o tiek, kiek yra vertas. Toks aristoteliškasis lygybės ir teisingumo supratimas susisieja su Platono aiškinimu apie žmonių pasiskirstymo į luomus principu, pagal kurį kiekvienam esą nulemta kokį darbą dėl įgimtų savybių jis gali atlikti, t. y. vykdyti vienokią ar kitokią valstybei, kaip organizmui, reikalingą atlikti funkciją. Tų įgimtų savybių sąlygotumą pats Vydūnas aiškina kaip karminio atpildo pasireiškimą.

Platoniškasis ir aristoteliškasis lygybės, kaip galimybės kiekvienam atlikti tai, ką jis geriausiai gali pagal savo prigimtį, supratimas, anot Vydūno esąs daug pagrįstesnis negu dabartyje (t. y. XIX a. pab.–XX a. pr.) plintąs komunistinis požiūris, jog turtas turįs būti paskirstytas visiems po lygiai. „Bet kokia žiauri, stambi ta lygybė, – konstatuoja „Tautos

⁵⁵ Vydūnas, *Raštai*, t. 1, p. 472.

gyvatos“ autorius. – Beveik vien eina klausimas apie tai, kad kiekvienam turi tekti tiek, kiek ir kitam. Gauti nori kiekvienas iš visuomenės turtų kuo daugiau.⁵⁶

Vydūnas pritaria K. Marxą beveik 2000 metų aplenkusiam Aristoteliui, pasmerkusiam besaikį „pinigų susikrovimą“ pas vienus ir norėjusiam, „kad žmonės vien mainytų tuos turtus, kurie kitiems yra reikalingi, vieniems jų turint skalsoje.“⁵⁷ Pats Vydūnas siūlo panašų į aristoteliškąjį turto apyvartos valdymo modelį, pagal kurį kapitalas turįs būti nuolatinėje apyvartoje ir tarnauti visiems žmonėms. Jį kaupti ir atskiram žmogui iš to lobti iš tikro esąs nusikaltimas. Todėl kapitalas turįs būti rankose tokių žmonių, kurie jį naudos ir didins išmintingai, pirmiausiai atsižvelgdami į visuomenės interesus. „Draugijos valdžiava vien teturėtų rūpintis gyvojo kapitalo sravėjimu, – rašo Vydūnas apie patobulintą kapitalo apyvartą. – *Vien kad kapitalas nebevarojamas žmoniškiems tikslams, jis turėtų būti imamas iš vienu rankų ir duodamas į kitas pagal [tam] tikrus įstatymus*“⁵⁸ (paryškinta Vydūno – V. B.).

Vydūnas taip pat sutinka su Aristotelio įsitikinimu, kad turinti būti privati nuosavybė, kad laisvas žmogus turįs teisę į turtą ir nuosavą žemę. Mūsų mąstytoją tai pat imponuoja tiek Platono, tiek Aristotelio dedamas akcentas darbo vertingumui, ypač moralinio to vertingumo aspekto kėlimas. Jį džiugina tai, kad tasai antikos mąstytojų išreikštas darbo vertingumo supratimas vis labiau įsigali šiais laikais. „Apskritai mūsų laiku sušvinta vis aiškiau ta mintis, kad be darbo žmogus neapreiškia savo vertybės ir kad jis tad visuomenei yra be svarbumo.“⁵⁹ Vydūnas buvo įsitikinęs, kad reikalinga tokia visuomenė, kurios gyvenimas būtų grįstas laisvu, savanorišku darbu, naudingu ne tik dirbančiajam, bet ir apskritai žmonėms, visai visuomenei, teikiančiu ne tik materialinę naudą, bet ir kūrybinį suinteresuotumą, taip pat didelį dvasinį pasitenkinimą. Mąstytojas buvo įsitikinęs, kad susikurs tokia visuomenė, kurioje žmonės „*turės išmokyti veikimu pasidžiaugt.*“⁶⁰ Tas mokėjimas „veikimu pasidžiaugt“, nesiekiant naudos veikiant, dirbant ir kartu dvasiškai tobulėjant, reiškia vienos iš indiškųjų jogų – veikimo kelio (karma jogos) realizavimą. Pats Vydūnas tokiu nesavanaudiško veikimo keliu faktiškai ėjo nuo pat savo kultūrinio ir kūrybos kelio pradžios, o kryptį tam ėjimui buvo gavęs iš indiškųjų šaltinių, ypač iš „Bhagavadgytos“. Sokratas, Platonas, Aristotelis jam buvo tie autoritetai, kurie tarsi dar kartą patvirtino to kelio pasirinkimo teisingumą.

Ryškus panašumai ar netgi bendrumai Vydūno filosofiją sieja su paskutiniųjų antikinės filosofijos laikotarpiu – helenizmo epochos (III–I a. pr. m. e.) bei senovės filosofijos pabaigos

⁵⁶ Ten pat, p. 312.

⁵⁷ Ten pat, p. 313.

⁵⁸ Ten pat, p. 293.

⁵⁹ Ten pat, p. 313.

⁶⁰ Ten pat, p. 294.

(I–VI m. e. a.) – idėjomis. Tie panašumai greičiausiai yra ne tiesioginio tų idėjų poveikio Vydūnui pasekmė, o paprasčiausiai tipologinio pobūdžio sutapimai. Tai, kas bendra Vydūnui ir šių laikotarpių antikos filosofams didžiaja dalimi yra bendra ir su senovės Rytų išmintimi. Tiesioginės mūsų mąstytojo idėjinės ištakos, kaip jau nekartą minėjome, – joje. Tai daugybę kartų yra pažymėjęs pats mąstytojas. Tuo tarpu jo nuorodų į tiesioginį pasirėmimą vėlyvosios antikos filosofija neaptinkame, nors vienas kitas tą filosofiją reprezentuojantis vardas jo tekstuose lyg tarp kitko ir pasitaiko. Tie pasitaikymai vėlgi liudija apie antikoje randamą papildomą argumentaciją jau turimiems įsitikinimams sustiprinti.

Helenizmo epochoje veikė penkios filosofinės mokyklos – iš klasikinio laikotarpio savo veiklą tebetęsiančios Platono akademija ir Aristotelio Likėjas bei trys naujos – **stoikų**, **epikūrininkų** ir **skeptikų**. Iš šių naujųjų mokyklų Vydūnui artimiausia stoikų mokykla. Epikūrininkų hedonistinė į juslinius malonumus orientuota nuostata Vydūnui iš principo buvo nepriimtina. Nors prieš pačią epikūrininkų mokyklą ir jos atstovus mūsų mąstytojas ir nepasisakė, tačiau ne kartą yra išreiškęs savo kritišką nuostatą pačios hedonistinės orientacijos gyvenime bei pastangų ją pagrįsti atžvilgiu. Skeptikų pažintinis negatyvizmas, postuluojančias žmogiško žinojimo neįmanomumą ir nuteikiantis susilaikyti nuo bet kokių sprendimų bei tiesos paieškų ir taip užsitikrinti ramybę Vydūnui, atkakliai siekusi tiesos ir išminties, irgi neturėjo būti prie širdies.

Stoikų mokykla gyvavo nuo 300 m. pr. m. e. iki 200 m. Jos istorijoje skiriami trys laikotarpiai – **ankstyvasis** (300–150 m. pr. m. e.), kurio pagrindiniai atstovai Zenonas Kitijietis (mokyklos įkūrėjas), Kleantas, Chrisipas; **vidurinis** (150–50 m. pr. m. e.), kuriame veikė Panatijas, Posedonijas; **vėlyvasis** (50–200 m.), kurio atstovai Seneka, Epiktetas, Markas Aurelijus. Per šiuos laikotarpius keitėsi kai kurie stoikų mokymo akcentai (ankstyvieji stoikai koncentravosi į išorinio pasaulio esmės aiškinimą, vidurinieji labiau domėjosi vidiniu žmogaus pasauliu, vėlyvieji susitelkė į etikos problematiką), tačiau bendras idėjinis to mokymo pagrindas nuo jo atsiradimo visą laiką buvo tas pats.

Nei stoicizmas, nei jo atstovų vardai Vydūno filosofijoje neminimi, nesimato ir kitų tiesioginio rėmimosi jais požymių. Tačiau pažvelgus į pamatines stoikų koncepcijas, aiškiai pasimato kai kurie reikšmingi jų panašumai į Vydūno skelbtas idėjas, ypač liečiančias būties sampratą bei etinius principus. Dėl to stebėtis nereikėtų, nes yra žinoma, jog vidurinio laikotarpio stoikai savo mąstyseną priartino ne tik prie Platono idealizmo, bet ir prie rytietiško misticizmo. Apie Vydūno artimumą šiems fenomenams kartoti nebeverta.

Tad kokie tie konceptualiniai stoikų ir Vydūno panašumai? Bene labiausiai jie išryškėja pamatinėse metafizikos idėjose, pasaulio prigimties aiškinimuose bei etikoje. Tiek stoikams,

tiek Vydūnui pasaulis yra beribis, amžinas ir begalinis. Anot stoikų, jis – vienas, anapus jo nieko nėra ir būti negali. Vydūnui už regimojo pasaulio dar yra ir grynoji, nepasireiškusioji, dvasia, Dievas pats savaime. Vieningą būtį sudaro jie abu – Dievas ir pasaulis, – kaip visuma ir jos dalis. Stoikai, postulodami tik pasaulio ir nieko kito daugiau buvimą, kartu pažymi jo dievišką prigimtį. Pasaulio dieviškumas, anot jų, slypi taip vadinamoje *pneumoje*, kuri esanti visos gyvybės ir pasaulio vieningumo šaltinis. Toji pneuma persmelkia kiekvieną daiktą, todėl ir visi daiktai yra dieviški. Taigi, nors stoikai pripažino tik gamtos pasaulį, bet jo prigimtį aiškino kaip dievišką. Vydūnas irgi kalbėjo apie gamtiškojo pasaulio dieviškumą, bet kartu postulavo ir antgamtinę dieviškąją būtį, t. y. transcendentinį Dievą. Stoikai platoniškąjį transcendentinį Dievą – pasaulio kūrėją tiesiog sutapatino su pasauliu. Jų įsitikinimu Dievas turi būti, bet jo nėra anapus pasaulio, o yra jame ir jam tapatus, t. y. jis yra imanentinis pasauliui. Vydūnui tuo tarpu Dievas – ir imanentinis, ir transcendentinis, tačiau imanentiškumo momentas jam buvo ne mažiau svarbus kaip ir stoikams. Juo mūsų mąstytojas operuodavo ypač pabrėždamas žmoniškumo esmės dieviškąją prigimtį. Stoikų koncepcija savo esme yra panteistinė (Dievas pasaulyje), Vydūno pananteistinė (Dievas ir pasaulyje, ir virš jo).

Vydūniškoji involiucijos – evoliucijos ciklą samprata irgi labai primena stoikų amžinojo kartojimosi teoriją. Indiškaisiais šaltiniais (ypač Upanišadomis ir „Bhagavadgita“) besiremiančio Vydūno aiškinimu, iš nedalomo vienio t. y. absoliučios dvasios (Dievo) kylantis pasaulis tam tikra dalimi tampa nesąmoningumu pasireiškiančia objektų įvairove. Tasai tapsmas įvardijamas kaip involiucija. Po jos seka laipsniškas to nesąmoningumo įveikimas, grįžimas į dvasios vienovę iš kurios išeita. Tasai laipsniškas grįžimas – evoliucija. Involiucijos – evoliucijos ciklai nuolat kartojasi ir sudaro amžiną būties ratą. Vydūno nusakymu, kiekvieno involiucijos – evoliucijos rato prasmė esanti tokia: „Iš nežinomos vienybės pareina visa, traukiasi per sapnuotąją daugybę ir grįžta į žinomąją vienybę.“⁶¹

Pagal stoikų amžinojo kartojimosi teoriją, pasaulis kylas iš dieviškos pneumos – gyvos ugninės medžiagos, iš kurios atsirandančios pasaulį formuojančios stichijos. Po šio formavimosi laikotarpio, iš kurio pirminė medžiaga vis labiau diferencijuojasi, ateina laikotarpis, kai įvairovė vėl dingsta pirminės medžiagos vienovėje – pasaulis tarsi sudega toje ugnyje, iš kurios atsirado . Paskui vėl viskas prasideda iš naujo – iš ugnies vėl kyla pasaulis ir vystosi ta pačia tvarka, kaip vystėsi ankstesniame cikle. Vydūnui ugnis irgi buvo esmės, iš kurios visa atsiranda ir kurion vėl grįžta, simbolis.

⁶¹ Vydūnas, *Raštai*, t. 2. p. 109.

Stoikai žmogų traktavo kaip protingo, kartu ir dieviško, pasaulio dalį, turinčią su tuo pasauliu gyventi darnoje, paklusti jį valdančiam protingumo, kuris prilygsta dieviškumui, dėsniui. Tuoju protingumo dėsniu yra grįsta stoikų etika. Joje pabrėžiama, kad žmogus privalęs įveikti gamtiškosios savo prigimties vyravimą, siekti vidinės dvasinės harmonijos bei nepriklausomybės nuo išorinių aplinkybių ir turtų vaikymosi. Šitokią etinę stoikų nuostatą, remdamasis savo būties ir žmogaus santykio samprata, nuolat pabrėždavo ir Vydūnas. Jam, kaip ir stoikams, pagrindinė žmogaus laisvės prielaida buvo dorumas. Šis esąs ir tikrosios laimės prielaida. Dorai gyventi yra tas pats, kas būti laisvam ir laimingam. „Laisvė arba, geriau sakant dykybė, yra galimumas pačiai žmoniškajai esmei apsireikšti. Taip, rodos, reikėtų išmanyti doros prasmę ir reikšmę,⁶² – teigia Vydūnas. Doroje esąs akumuliuotas aukščiausias gėris – taip manė tiek stoikai, tiek Vydūnas. Šio įsitikinimo patvirtinimą mūsų mąstytojas pirmiausia buvo aptikęs Sokrato mokyme. Doras elgesys yra toks, kuris geriausiai atitinka tikrąją žmogaus prigimtį, o ši, anot stoikų, esanti valdoma proto, anot Vydūno – dieviškosios, arba dvasinės, žmoniškumo esmės. Stoikams, kaip minėta, protingumas – irgi dieviškumo apraiška.

Stoikams artimų idėjų rasime ir Vydūno pažiūrose į visuomenę, į jos santykį su atskiru žmogumi. Stoikai visuomenę traktavo kaip organinę visumą, kurią sukurti turinti valstybė. Kiekvienas žmogus, anot stoikų, priklauso kokiam nors grupei ir turi jai kokių nors pareigų. Ši grupė priklausanči ir turinti pareigų stambesniai socialiniai dariniai. Taip žmogus, priklausydamas keliems į vienas kitą įeinantiems socialiniams dariniams, yra tarsi apjuosiamas vis didėjančių koncentrinų ratų, kurių centre yra jis pats. Tie ratai – tai jo paties kūnas, šeima, giminė, tauta ir pagaliau – žmonija. Tų ratų dėka žmogus galės pasijausti esąs visavertis visos žmonijos narys ir pačią žmoniją jausti kaip savo paties esaties pagrindą. Tokios dermės žmogus ir žmonija turi siekti, o sąlygas tam siekimui turinti sudaryti valstybė.

Būtent tokia koncentrinų ratų principu grįsta žmogaus ir visuomenės santykių schema yra būdinga ir Vydūnui. Anot mūsų mąstytojo, individas, kaip žmogus, formuojasi ne tik tėvų bei kitų šeimos narių auginamas ir auklėjamas. Jį supanti nuolat plėtėjanti tolesnė socialinė aplinka – giminių ratas, luomas, tauta, visų žmonių bendrija. Šie vis didesnius žmonių sluoksnius apimant socialiniai dariniai kiekvienas vis aukštesniu laipsniu padeda besiformuojančiam individui įveikti gamtinės prigimties ribojamą dvasinio akiračio siaurumą, egocentrizmą. „Šeima, giminė, tauta, nėra savaimė vertybės, – aiškina Vydūnas. – Jos tokiomis pasidaro, jeigu žmoniškumas jose gali reikštis ir tuo gyvenime įsigyti savo

⁶² Vydūnas, *Raštai*, t. 1, p. 499.

reikšmę“.⁶³Tuos žmogui tobulėti padedančius socialinius darinius mūsų mąstytojas traktuoja kaip visaapimančio dvasinio absoliuto involiucijos į pasaulio įvairovę rezultatą. „Ir taip pasauliui įsikuriant, – rašoma „Mūsų uždavinyje“, – randasi laiptai, kurių viršų apima viena žmonijos esmė, vidurį įvairių jėgų rūšys ir apačią atskiros jėgos. O tie tų laiptų laipsniai atitinka tai, kas šiandien vadinama žmonija, tauta ir atskiru žmogumi.“⁶⁴ Tie laiptai tai ne tik žmoniškumo esmės atsiskleidimo aktyvinimo priemonės, bet ir jos evoliucijos, t. y. vis didesnio jos visuotinėjimo, veiksniai. Vydūno aiškinimu, „kiekvienas žmogus yra visai nauja veikimų versmė. Jo darbu pasaulio kūrimas eina naujais keliais. Vėlgi šiame savo veikime žmogus nėra sau vienas. Aišku, kad jis yra narys didesnio pasaulio dalyko, būtent tautos, kuri savo ruožtu yra žmonijos narys. Ir taip išsėina tūleriopa sąmazga žmogaus su tauta ir žmonija ir su visa visuma.“⁶⁵

Nors ir gana ryškūs panašumai Vydūno ir stoikų pažiūrose, jie, kaip jau sakyta, nėra tiesioginio sekimo pasekmė, o laikytini akivaizdžiais tipologinio pobūdžio sutapimais. Juo labiau, kad esama ir esminio konceptualaus skirtumo: Vydūnas laikosi panenteistinių pozicijų, pripažįstančių Dievui ir imanentinę, ir transcendentinę būti, o stoikai dieviškąją būti sutapatina su pasaulio būtimi, t. y. pripažįsta tik imanentiškumą.

Savo turiniu ir pobūdžiu pačia artimiausia Vydūnui antikinės filosofijos dalimi laikytinas **neoplatonizmas**. Tas artimumas vėlgi nėra tiesioginio poveikio pasekmė. Vydūno tekstuose neoplatonizmo ir jo kūrėjo **Plotino** paminėjimą užtiksimė gal kokius tris kartus. Tačiau ir tie paminėjimai nesisieja su teoriniais svarstymais, o yra įpinti į apžvalginio pobūdžio tekstus. Ryškius savaiminius Vydūno filosofijos sąskambius su neoplatonizmu bus lėmusi teosofija, kurioje šia antikos pabaigos filosofinė mokykla remiamasi ypač daug. O pačiame neoplatonizme graikiškoji filosofinė tradicija buvo gana glaudžiai persipynusi su rytietiška išmintimi. Tas Platono idealizmą gerokai transformavęs rytietiško sluoksnis bene ir bus neoplatonizmo atpažįstamumą vydūnizme lėmęs veiksnys.

Vydūno artimumas neoplatonizmui labiausiai bus sąlygotas to, kad abi filosofinės koncepcijos (vydūniškoji ir neoplatoniškoji) iš esmės buvo religinės, akcentavusios reikmę žmogaus dvasinei esmei išsivaduoti iš pasaulio traukos ir susilieti su Dievu. Paskutiniojo, baigiamojo, antikos laikotarpio filosofija kaip tik labiausiai ir pasižymėjo tuo, kad joje sustiprėjo dėmesys religinei problematikai, kad ji ėmė ieškoti atsakymo nebe į tai, kuo labiausiai rūpinosi graikų filosofija iki tol – kaip gyventi šiame pasaulyje, o į tai, kaip iš jo

⁶³ Ten pat, p. 497.

⁶⁴ Ten pat. P. 114.

⁶⁵ Ten pat, p. 235 – 236.

išsivaduoti. Filosofijos suartėjimo su religija procesas truko visą paskutinįjį senovės epochos laikotarpį. Jo metu religija iš esmės pajungė sau filosofiją, kuri tapo religine filosofija. Taip atsitiko todėl, kad tuo laikotarpiu graikų kultūra, ekspansyviai besiplėsdama, susiliejo iš vienos pusės su romėniškąja, iš kitos pusės – su rytietiška kultūra. Dėl Rytų įtakos filosofijoje įsigali misticizmas bei teocentrizmas, susilpnėja tradicinės, į pasaulį orientuotos graikų mąstysenos poveikis.

Atsigręžus į Platoną, atsiremiant į jo idealizmą ir jį sintetinant su rytietiška mistika, susiformavo paskutinioji iškili senovės epochos filosofinė sistema neoplatonizmas, kurio esmė išsamiausiai išdėstyta **Plotino** (apie 203–270 m.) mokyme. Tame mokyme platoniškasis dualizmas buvo transformuotas į monizmą, kuriuo teigiama, esant vieną vienintelę būtį – absoliutą. Toji būtis įgyja skirtingus pavidalus, kurie esantys vieno ir to paties vyksmo etapais. Nors realusis pasaulis esmingai skiriasi nuo idealiojo, žemiškasis nuo dieviškojo (kaip aiškino Plotinas), tačiau jie kyla vienas iš kito. Įgaudama vis naujus pavidalus, būtis lieka ta pati, nepakitusi. Jos prigimtį galima palyginti su šviesos prigimtimi, kurios esmė – spinduliavimas. Atsirandą nauji būties pavidalai yra tarsi jos spinduliai, jos *emanacija*. Pasaulis Plotinui – nuolatinė vis naujų būties pavidalų emanacija. Toji emanacija vykstanti laipsniškai: kiekvienas būties pavidalas kyla jau išesančio, tobulesnio už tą kylantįjį. Iš jo kylantis kitas pavidalas bus mažiau tobulas už jį patį. Taip emanacijos procese vis labiau išsenka pavidalų tobulumas, nes kiekvienas iš jų yra vis žemesnio lygmens. Šis vyksmas tęsiasi tol, kol laipsniškai menkėjantis tobulumas ir jį išreiškianti kūrybos galia visiškai išsenka. Plotino požiūriu, idealusis (platoniškasis idėjų) pasaulis yra tobulesnis už matomąjį pasaulį, tačiau ir pačios idėjos taip pat nėra visiškai tobulos. Todėl turinti egzistuoti būtis, kuri yra tobulesnė ir už idėjas, taigi, tobuliausia. Toji pirminė būtis, būdama tobuliausia, negali būti daloma ir turėti jokių priešybių – ji yra grynas vientisumas, nuo nieko nepriklausanti, su niekuo nesusijusi. Tai – absoliutas. Jis Plotinui atstoja religijų Dievą. Jis – visko, kas egzistuoja, šaltinis. Iš absoliuto kylančius pavidalus Plotinas vadino hipostazėmis, kurių esančios trys: dvasia, siela ir materija. Dvasios pasaulis – idealusis (idėjų) pasaulis, kuris prieinamas suvokimui ir pažinimui. Platono filosofijoje šis pasaulis buvo aukščiausias, Plotinui jis – antras. Antroji hipostazė – psichinis pasaulis, vieninga pasaulio siela, apimanti ir individualias sielas. Sielų pasaulis – idėjų pasaulio emanacija, kaip šis buvo paties absoliuto emanacija. Trečioji hipostazė – materija. Joje tobulumas ir kūrybos galia baigia išsekti. Tad materija reiškianti emanacijos proceso pabaigą. Emanacijos procesas esąs būtinas, kyląs iš pačios būties prigimties.

Panenteistinė vydūniškoji būties ir pasaulio santykio samprata savo esme yra labai artima šiai plotiniškajai būties emanacijos sampratai. Kaip jau ne kartą minėta, mūsų mąstytojui nekyla abejonių, jog esanti tik viena realybė – absoliuti dvasia. Pasaulis, kurio dalis yra ir žmogus, tėra tam tikra jos būseną, pasireiškimas ar netgi tariamybė, žaismas, iliuzija. Toji iliuzija atsiranda ir vėl išnyksta, o ją gimdąs šaltinis – absoliuti dvasia - lieka nepakitusi, panašiai kaip Plotinui šviesa ir iš jos emanuojami spinduliai. Kalbėdamas apie materialų pasaulį ir dvasią, Vydūnas juos traktuoja ne kaip skirtingas realybes, o kaip skirtingus vieningos būties pasireiškimus arba būvius – sąmoningumą ir nesąmoningumą, kurie „iširodo esą jos kraštutiniu du.“⁶⁶ Vydūnui, panašiai kaip Plotinui, dvasia materija tampa laipsniškai: kiekviena materija tampanti dvasios sfera kyla viena iš kitos ir kiekviena žemesnioji yra mažesnio sąmoningumo laipsnio. Ir tai vyksta tol, kol sąmoningumas virsta visišku nesąmoningumu – negyvąja materija. Joje, kaip pasakytų Plotinas, kūrybos galia visiškai išsenka. Vydūno filosofijoje aptariami sąmoningumo laipsniai, arba pakopos, beveik atitinka Plotino būties hipostazes. Vydūnas jas suskirsto kitaip negu Plotinas ir jam jų yra ne trys, kaip Plotinui, o septynios – trys dvasinės ir keturios materialios. Iš absoliuto emanuojančios dvasinės hipostazės yra *visagalybė, išmintis ir meilė*, o iš šių emanuoja žmogumi pasireiškiantis protas, gyvūnijos esmę sudaranti psichikos sfera, augmenijos esmę išreiškianti gyvybė bei negyva nesąmoningoji materija. Gamtos pasaulį sudarančios materialiosios hipostazės nėra viena nuo kitos izoliuotos, o įeina viena į kitą – žemesnioji sudaro galimybę aukštesniajai reikštis ir per tą aukštesniąją įgyja savo tikrąjį reikšmingumą. Augale negyvąja materija, mineralu reiškiasi augmeniškumo pradas, gyvūne – mineralu ir augmeniu – psichiškasis gyvūniškumo pradas, žmoguje visais trim pradais ir dar ketvirtuoju – protingumu reiškiasi žmoniškumas, į kurį tiesiogiai savo trimis spinduliais – visagalybe, išmintimi ir meile – emanavosi pati dvasia, absoliutas. Taigi, žmogus, anot Vydūno, priklauso ir gamtos pasauliui (savo kūnu ir jo funkcijomis), ir dvasios sferai (savo esme). Plotinas žmogaus sielą irgi skaidė į dvi dalis, kurių viena atlieka su kūnu susijusias augalams ir gyvūnams būdingas funkcijas ir yra netobula bei nuodėminga, kita – nesaistoma kūno ir neprieinama netobulumui. Pirmoji priklauso žemosioms būties sferoms, antroji – aukštosioms. Aukštosioms sferoms priklausanti siela leidžiasi į žemesniąsias ir jas įdvasina, bet taip pati praranda savo dvasingumo nuovoką ir tarsi susitapatina su kūniškumu, nusigręžia nuo savo dieviškosios kilties. Tad sielai reikia įveikti sumažėjusio tobulumo sferų trauką ir atsigręžti į tobulesnes sferas – atsiversti ir apsisivalant siekti susiliejimo su absoliutu.

⁶⁶ Ten pat, p. 376.

To siekti, dvasiškai tobulėti turi padėti tiek pažinimas, tiek menas, tiek dorovė. Pagrindinė pažinimo funkcija, anot Plotino, yra atskleisti suartėjimo su Dievu galias, jas stiprinti ir taip padėti žmogui pasiekti ekstazę ir įsilieti į absoliutą. Toks pažinimas reikalavo ne tiek proto pastangų ir tyrimų, o dvasios ugdymo ir apsivalymo ir buvo ne intelektinis, o veikiau dorovinis veiksmas. Tokia pagrindinė misija pažinimui tenka ir Vydūno filosofijoje. Apie tai jau kalbėjome lygindami Vydūno ir Sokrato koncepcijas.

Vydūniškasis meno esmės ir jo paskirties supratimas irgi beveik atitinka plotiniškąjį supratimą. Tiek Plotinas, tiek Vydūnas meną laikė žmogaus kūryba, analogiška dieviškajai kūrybai, kurioje idėjos tampa tikrove. „Kuriančioji galia turi plūsti iš dvasios-sielos, – rašo Vydūnas. – Kiekvienas menas gimsta iš žmoniškumo esmės, kada ji ryžtasi daiktų pasaulyje kurti vaizdus ir pavidalus.“⁶⁷

Plotino etikoje nėra tiek svarbi socialinė, „pilietiškoji“, žmogaus elgesio pusė kiek religinis jo aspektas. Todėl į tikrųjų dorybių rangą iškeliamos tos, kurios susijusios su sielos apsivalymu, dvasiniu tobulėjimu, o pačiomis aukščiausiomis laikomos tos, kurių veikiamas žmogus tampa panašus į Dievą, artėja į susiliejamą su juo. Tarsi atsiliepdamas į tokį antikos pabaigos mąstytojo požiūrį į doros ir dorybių paskirtį Vydūnas irgi sako: „O vadinsime dorą tuo aukštesne, kai iš žmogaus apsireiškimų kuo garsiau išgirsime dvasios-sielos balsą.“⁶⁸ Mūsų mąstytojui, kaip ir Plotinui, doras žmogaus gyvenimas – kelias į dvasinį išsivadavimą, kelias Dievop.

Plotino filosofijoje pažinimo teorija, etika ir estetika įgavo metafizinę bei teologinę orientaciją, tarnavo bendram sielos išvadavimo tikslui ir sudarė vientisą sistemą. Tokia pat vientisa buvo ir Vydūno filosofijos sistema, kuri laikytina kultūros filosofija, turinčia savo struktūrinę dalį – pažinimo teoriją, estetiką ir etiką, natūraliai išaugusias iš religiškai pagrindžiamos būties sampratos.

Naujoji romuva, 2012, nr. 1, p. 30–37; nr. 2, p. 11–16.

VYDŪNAS AND ANCIENT PHILOSOPHY

Dr. Vaclovas Bagdonavičius

Summary

⁶⁷ Ten pat, p. 469.

⁶⁸ Ten pat, p. 495.

Ancient Hindu philosophy, especially one of its systems - Vedanta, was the main source of Vydūnas philosophy. On the basis of its postulates, the Lithuanian thinker built his own philosophical theory, supported by the auxiliary arguments taken from occidental – especially from Ancient Greek and Roman - teachings. This study focuses attention on pre-Socratics: Heraclitus, Xenophanes, Parmenides, Pythagoras; the leading thinkers of classical period - Socrates, Plato, Aristotle; philosophers of Hellenistic period, especially stoics and Plotinus, as far as their ideas are involved into Vydūnas philosophy.

Similarly as **Heraclitus** (c. 544 - 483 BC) does, Vydūnas explains being as permanent transformation of fire principle. Also Vydūnas employs the pantheistic concept of **Xenophanes** (c. 580 - 480 BC) who divides being into God as only true reality and the world as quasi reality. **Parmenides's** (c. 540 - 470) postulate of eternal, immutable and indivisible being, which has nothing in common with perceptible contingent phenomena, finds its counterpart in Vydūnas's teaching of the true spiritual reality, the only source of all phenomena. Especially Vydūnas likes teaching on metempsychosis and spiritual liberation by means of moral self-perfecting by **Pythagoras** (c. 570 - 497 BC) and his school. As an example of self-dedication to wisdom and morality, Vydūnas takes **Socrates** (469 - 399). No less than the latter, Vydūnas worships unconditional goodness as *conditio sine qua non* for happiness and underlines necessity of morality in pursuit of knowledge. Vydūnas regards **Plato** (427 - 347 BC) as the most influential ancient thinker. He accepts Plato's concepts of transcendental being (the world of ideas), soul's nature, its cognitional capacity, relatedness to body and postmortem migration. Vydūnas's social theory reflects some ideas from Plato's *Republic*. Vydūnas openly admits that his concept of beauty is close to Plato's idea of beauty. There are some similarities in Vydūnas's and **Aristotle's** (384 - 322 BC) concepts of soul's structure, aesthetic concepts (explanation of artistic creativity) and social justice. As far as philosophers of Hellenistic period are concerned, Vydūnas admires **stoics** (300 BC - 200 AD). In his theory he repeats some essential elements of stoicism: pantheism (panentheism), involution (in the concept of evolutionary cycles), teaching of virtue as the highest good, and explanation of individual and society relations. But the most of all Vydūnas's philosophical system reminds the one of **Plotinus** (203 - 270). Both the thinkers believe that absolutely perfect spiritual being gradually emanates through degrading hypostases into material world as the least perfect hypostasis and human being has to strive to return to the absolute being gradually perfecting himself by means of knowledge, creativity and morality.

KEY WORDS: ancient philosophy, being, God, world, cognition, man.

VYDŪNAS IR ANTIKINĖ FILOSOFIJA

Dr. Vaclovas Bagdonavičius

Santrauka

Pagrindinis Vydūno filosofiją formavęs šaltinis – senoji indų filosofija, ypač viena iš jos sistemų – vedanta. Jos postulatais remdamasis lietuvių mąstytojas sukūrė savo filosofinę koncepciją, kuriai pagrįsti papildomų argumentų rado ir vakarietiškoje koncepcijose. Ypač daug remiamasi antikinė filosofija, su kuria esama gana akivaizdžių idėjinų sąsaukų. Studijoje išryškinami ankstyvosios antikos atstovų Herakleito, Ksenofano, Parmenido, Pitagoro, klasikinio laikotarpio korifėjų Sokrato, Platono, Aristotelio, stoikų bei neoplatoniko Plotino idėjų atitikmenys Vydūno filosofinėje koncepcijoje.

Herakleito (apie 544–483 m.p.m.e.) aiškinimuose Vydūnas randa savo būties kaip nuolatinio vyksmo bei ugnies kaip visa ko prado sampratų atitikmenis. **Ksenofano** (apie 580–480 m. p. m. e.) panteistinė būties samprata atitinka vydūniškąjį postulatą apie Dievo imanentiškumą pasauliui, apie Dievą kaip vienintelę realybę ir pasaulį kaip tariamąją realybę. **Parmenido** (apie 540–470) postulatą apie amžiną, nekintamą ir nedalomą būtį, kuriai nepriklauso regimieji praeinantys reiškiniai, turi savo atitikmenį Vydūno filosofijoje, teigiančioje esant vienintelę tikrą dvasinę realybę, iš kurios kyla visi reiškiniai. Vydūną ypač imponuoja **Pitagoro** (apie 570–497 m. p. m. e.) ir jo mokyklos dėmesys doroviniam tobulėjimui kaip sielos laisvėjimo būdai, sielos persikūnijimo bei jos laisvėjimo samprata. **Sokratas** (469–399 m. p. m. e.) Vydūnui buvo pasišventimo tarnauti dorai ir išminčiai pavyzdys. Abu mąstytojus sieja doros, kaip besąlygiško gėrio bei kaip būtinos laimės sąlygos, adoravimas, pažinimo vaidmens doroviniam tobulėjimui ir doros vaidmens siekiant išminties akcentavimas. **Platonas** (437–347 m. p. m. e.) – labiausiai Vydūnui imponavęs antikos mąstytojas. Lietuvių mąstytojas rėmėsi platoniškąja transcendentinės būties (idėjų pasaulio) samprata, abu panašiai aiškino sielos, jos pažintinės galios prigimtį bei santykį su kūnu, būvį po kūno mirties. Vydūno socialinėje koncepcijoje ryškūs platoniškosios valstybės sampratos atspindžiai. Savo grožio sampratą Vydūnas pats laikė artima platoniškajai grožio idėjos sampratai. Panašių elementų esama Vydūno ir **Aristotelio** (384–322 m. p. m. e.) sielos struktūros sampratoje, abiejų estetikoje (aiškinant meninės kūrybos proceso prigimtį) bei

socialinėse (socialinio teisingumo) koncepcijose. Iš Helenizmo epochos filosofų Vydūni artimiausi **stoikai** (300 m. p. m. e. – 200 m.). Sutampa kai kurie esminiai momentai stoikų ir lietuvių mąstytojo pasaulio prigimties aiškinimuose, postuluojančiuose panteizmą (vydūniškoji jo atmaina – panenteizmas), involiucijos – evoliucijos ciklą sampratoje, etikoje (dora – aukščiausias gėris), traktuojant žmogaus ir visuomenės santykius. Vydūno filosofinė sistema ypač panaši į Senovės pabaigos filosofiją ryškiausiai atstovavusio **Plotino** (203–270) filosofinę sistemą. Abi šias sistemas labiausiai vienija būties samprata, pagal kurią dvasinė būtis – absoliutas vis mažiau tobulumo turinčiomis hipostazėmis emanuoja į materiją, į įvairius jos pavidalus įgaunantį pasaulį. Žmogus pažinimu, kūryba ir doroviniu tobulėjimu turi siekti susilieimo su absoliutu, – tarsi kartodamas Plotiną, teigia Vydūnas.

RAKTAŽODŽIAI: antikinė filosofija, būtis, Dievas, pasaulis, pažinimas, žmogus